


600091178W



Johann Friedrich v. Flatt's

Prälaten und ordentl. Prof. der Theologie zu Tübingen

Vorlesungen

über

Christliche Moral.

Aus den Papieren desselben nach seinem Tode

herausgegeben

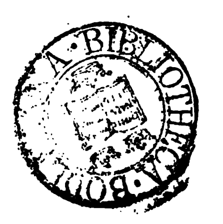
von

D. Joh. Christian Fried. Steudel.

Tübingen,

bey Ludwig Friedrich Fues.

1823.



Vorrede.

Bey der öffentlichen Bekanntmachung dieser Vorlesungen gesteht der Herausgeber etwas gewagt zu haben, wozu er, wäre vor dem Tode des Seligen davon die Rede geworden, kaum voraussetzen darf, daß er dessen Einwilligung erhalten hätte. In der lezten Periode seines Lebens war der Selige ausserordentlich schüchtern und ängstlich geworden, überhaupt etwas drucken zu *lassen*. Auf der einen Seite lag der Grnnd hievon in den immer gesteigerten, vielfachen Anforderungen, welche der gewissenhaft Umsichtige an das machte, was er zu geben gehabt hätte, auf der andern Seite in jenem zarten Ehrgefühle, welches — besonders auch um der Sache willen, die ihm erste und heiligste Angelegenheit war, — irgend etwas mitzutheilen Anstand nahm, das nicht verdiente, als seiner ganzen Stellung vollkommen würdig anerkannt zu werden. Die Bitte aber, daß diese Vorlesungen möchten dem Drucke übergeben werden, wurde von so vielen Seiten und so dringend an den Herausgeber gebracht, daß er am Ende — nach Rücksprache mit den übrigen nächsten Verwandten des Seligen

— glaubte derselben nachgeben zu dürfen. Es bot sich die Hoffnung dar — auf der einen Seite, daß die Unvollkommenheit der Form, unter welcher diese Schrift öffentlich erscheint, von keinem Billigen dem Hingeschiedenen werde zur Last gelegt werden; auf der andern Seite, daß der Segen, welcher — troß der mangelhaften Form — durch ihre Herausgabe wird gestiftet werden, in den Augen des nun über manche irdische Rücksicht Erhabenen selbst als wichtig genug erscheinen dürfte, um das nicht vorenthalten zu wollen, was — die Absichten des Herrn, welchem er lebte und starb, zu fördern geeignet wäre.

Uebrigens glaubt der Herausgeber doch auch insofern bey der Herausgabe dieser Vorlesungen die Achtung, welche das Publikum verdient, nicht hintangesezt zu haben, als von diesen Vorlesungen ein Manuscript sich vorfand, welches zwar ursprünglich die Abschrift eines genau nachgeschriebenen Hefts dessen enthielt, was er vom Lehrstuhle seiner Sitte gemäß in fast ganz freyem Vortrage gesprochen hatte; welches aber mit Ausnahme eines kleinen Theils — aus Gelegenheit eines spätern Vortrags der Moral, und gegen die sonstige Gewohnheit des Seligen, der sich bey der Vorbereitung nur kurze Bemerkungen zu machen pflegte — neu und vollständig überarbeitet worden war, so daß wenigstens nichts anders gegeben wird, als was als wirkliches Eigenthum des Seligen betrachtet werden darf. Und was sein Eigenthum war, das war das Eigenthum

eines seinem ganzen Wesen nach durch die allseitig geprüfte, wohl begründete, dem schärfsten Forschen des Verstandes ebenso wie den Bedürfnissen des ächt menschlichen Gemüths einzig genügend erfundene, Wahrheit des Christenthums durchbildeten Geistes. Als Hauptvorzug dieser Vorlesungen wird auch der, in dessen Augen solches Werth hat, eben das anerkennen, daß sie — ob auch vielfach nur in Andeutungen — die unerschöpflich reichen Beziehungen hervorstellen, in welchen der Glaube an Christum als den vom Himmel gekommenen Urheber unserer Seligkeit mit der Aneignung wahrer Tugeud stehet. Vielleicht thut es dem Herzen eines Manchen wohl, der sich des Segens seines Christenglaubens im Allgemeinen wohl bewußt ist, hier wie in einem Gemählde sich vergegenwärtigt zu sehen, was in seinem Christenthume liegt. Während etwa ein Anderer sich zu dem Versuche eingeladen sehen dürfte, an sich es auch zu erproben, welche Kraft der Heiligung in dem liegt, was ihm vielleicht als unfruchtbar, oder gar als unverträglich mit wahrer Heiligung war geschildert worden.

Einzelne Abschnitte der christlichen Moral sind ganz fragmentarisch behandelt; namentlich ist dieß der Fall mit dem speciellen Theile derselben, welcher eben auch der eigenhändigen Revision des Seligen entbehrte. Ich hielt mich deßwegen doch nicht für berechtigt, ihn ganz wegzulassen. Es wurde in spätern Jahren, wo dem Seligen seine Wirksamkeit im Berufe überhaupt so schwer

genügen wollte, ihm namentlich eine drückende Aufgabe, diesem Theile seiner Vorlesungen das Interesse zu geben, welches darein zu legen sein sehnlichstes Bestreben war. Es mochte hier wohl die Abgeschiedenheit von der Gesellschaft mitwirken, in welche ihn seine Harthörigkeit und überhaupt seine zunehmende Kränklichkeit in der lezten Zeit seines Lebens gesezt hatte.

Uebrigens sind diese Vorlesungen im Ganzen das Ergebniß einer geistigen Anstrengung und einer eine lange Reihe von Jahren hindurch immer wieder neu aufgewendeten Gewissenhaftigkeit des Forschens, von welcher wohl Wenige bey dem Lesen derselben sich eine Vorstellung machen dürften. Theils änderte der Selige wiederholt den ganzen Plan, nach welchem er diese Wissenschaft lehrte; theils beurkunden Beylagen der Art, wie der Anhang eine giebt, und dergleichen noch eine ganze Reihe Aufsätze von weiterer oder kleinerer Ausdehnung, großentheils nur skizzirt, vorliegt, welche Untersuchungen und Zusammenstellungen demjenigen vorangiengen, wovon die Frucht dann in wenigen Linien mitgetheilt wurde. Die Abhandlung aber, welche den Anhang enthält, wenn sie gleich bloßer erster Entwurf und großentheils nur Umriß ist, glaubte ich doch mittheilen zu müßen um des Interesses des Gegenstands willen, so wie weil ich voraussezte, daß vielen Lesern die Kenntniß der auch nur angedeuteten Ansicht des Verfassers willkomm seyn werde.

Ich wiederhole zum Schlusse die Bemerkung,

daß das Unvollkommene des Aeußern nicht auf Rechnung des Verfassers möge geschrieben werden. In Bezug auf Manches, was die Form betrifft, möchten an den Herausgeber Forderungen gemacht werden, und er bittet, allen Vorwurf, der da zu machen ist, einzig auf ihn zu legen.

Uebrigens — ohne daß er geltend macht, daß während der Herausgabe eine Bürde von amtlichen Geschäften, welche er nicht vorher hatte berechnen können, ihm auferlegt wurde, durch welche er sich nicht nur Zeit, sondern oft auch die Stimmung, welche er zur Herausgabe dieses Werks sich so sehr gewünscht hätte, geraubt sah — bedachte er und giebt zu bedenken, wie schwer es war, sich herauszunehmen, gerade bey diesem Manne etwas als unvollkommen in die Augen Leuchtendes mit der Zuversicht, daß es in seinem Sinne geschehe, abzuändern, und wie die Aengstlichkeit, seinen Sinn nicht ganz zu treffen, den Wunsch besiegen mußte, diesem oder jenem eine empfehlendere Form zu geben. War es nicht zu mißkennen, welche Sorgfalt der Selige oft auf die Wahl eines einzelnen Worts verwendete (oft stunden zwey und mehrere synonyme Ausdrücke im Manuscript nebeneinander, über deren Vorzüglichkeit er mit sich noch nicht einig geworden war): Wer konnte da den Muth haben, nach eigener Eingebung zu modificiren? —

Die Anfangs zugesicherte Charakteristik des Seligen konnte dem Werke nicht mitgegeben wer-

den, indem derjenige, von welchem der Entwurf vor allen gewünscht worden wäre, und der auch Hoffnung dazu gemacht hatte, verhindert worden war, sie zu geben. Sie wird den Subscribenten noch zu dieser Schrift dem Versprechen gemäß beygegeben werden. Das übrige Publikum wird sie auf anderem Wege erhalten.

Das ganze Seyn und Wirken des seligen Flatt war für Alle, welche ihm nahe kamen, ein eigener Segen gewesen; und freylich geht nun bey Bekanntmachung dieser Schrift dem todten Buchstaben das ab, was dem lebendigen Worte wohl seinen Hauptwerth gegeben hatte, — der Anblick des durch den Adel einer heiligen Weihe und das Gepräge einer innigen Liebe fesselnden Mannes. Doch wird auch in dieser Schrift derjenige, der sucht, den Geist nicht vermissen, welcher in dem Lebenden gewohnt hatte, und so wird sie sich unter dem göttlichen Beystand eignen, auch in Andern das Leben zu fördern, zu welchem seine Lehre und sein Beyspiel anregte.

Tübingen, im März 1823.

Steudel.

Begriff
der christlich-theologischen Moral.

Um den Begriff der christlich-theologischen Moral richtig zu bestimmen, ist theils auf den Stoff (Inhalt), theils auf die Form Rücksicht zu nehmen.

Bestimmung des Stoffs (Inhalts) der christlich-theologischen Moral.

§. 1.

Zum Stoff (Inhalt) der christlich-theologischen Moral gehören die unmittelbar- und mittelbar-moralischen Belehrungen, die Gott uns durch Jesum und die Apostel mitgetheilt hat; aber auch die Sätze, die aus jenen durch eine richtige Folgerung abgeleitet werden können.

1) a) Die unmittelbar moralischen Belehrungen, die zum Inhalt der christlichen Moral gehören, sind theils wörtlich, theils durch Thatsachen gegeben. Die wörtlichen sind Gebote, die in Aussprüchen Jesu und der Apostel enthalten sind. Aber es finden sich unter den Vorschriften Jesu und seiner Apostel auch solche, die lokal, temporär oder individuell sind. Zum Inhalt der Moral gehören blos die allgemeingültigen.

Allgemeingültig heißt nicht, was es im philosophischen Sprachgebrauch heißt; es wird im engern

Sinn in Beziehung auf christliche Theologie genommen.

Allgemeingültige Vorschriften sind solche Vorschriften, welche nach Jesu und der Apostel Absicht für Christen überhaupt gelten sollten, ohne Rücksicht auf die Nation, das Zeitalter und die individuellen Umstände; also nicht (blos) solche, die für Menschen überhaupt gültig sind, obgleich der gröste Theil der Gebote Jesu zu dieser Classe gehört; allgemeingültig ist hier blos dem Lokalen, Temporären und Individuellen entgegengesezt.

Lokale Vorschriften heißen im engern Sinn solche, bey welchen gewiße örtliche Umstände als Bedingung ihrer Gültigkeit vorausgesezt werden. Man dehnt aber diese Benennung gewöhnlich weiter aus, und versteht dann alle darunter, bey welchen solche Umstände als Bedingung zu Grunde liegen, durch welche sich eine gewiße Classe der Christen im ersten Zeitalter von andern unterschied, zum Beyspiel, Judenchristen und Heidenchristen.

Temporäre Vorschriften sind solche, bey welchen gewiße Zeitumstände als Bedingung für ihr Verpflichtendes vorausgesezt werden. Man verbindet damit gewöhnlich den bestimmten Begriff solcher Vorschriften, bey welchen gewiße Umstände als Bedingung vorausgesezt werden, durch welche die ersten Christen sich von Christen in andern Zeitaltern unterscheiden.

Individuelle Vorschriften sind solche, deren Verpflichtendes sich zum Theil gründet auf einen Um-

stand, der gerade nur einzelnen Personen zur Zeit Jesu oder der Apostel eigen war.

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß die Belehrungen Jesu und seiner Apostel auch solche Vorschriften in sich begreifen; z. B. 1 Cor. 11, 4. ff. finden sich temporäre und lokale Vorschriften, — Matth. 8, 22. eine individuelle Vorschrift. Die christlich-theologische Moral soll aber nur enthalten, was für Christen überhaupt gültig ist; also muß das Lokale, Temporäre und Individuelle vom Allgemeinen geschieden werden. Zu ihrem Inhalt gehören unmittelbar moralische, allgemein gültige Belehrungen. Dieß ist aber nicht so zu deuten, als ob lokale und temporäre Vorschriften nicht für ihren Zweck benuzt werden könnten. Sie gehören nur insofern nicht zu ihrem Inhalt, insofern sie etwas Lokales oder Temporäres enthalten. Aber bey allen solchen Vorschriften liegt jederzeit nothwendig etwas Allgemeingültiges zum Grunde. Kann man dieses finden, und den Grund der Vorschrift erforschen, so findet man auch darin etwas, das zum Inhalt der allgemein gültigen christlichen Moral gehört.

Aus der Lehre Jesu und der Apostel folgt aber noch weiter, daß Gott auch durch Jesu Beyspiel uns über moralische Wahrheiten habe belehren wollen; daß dieses Beyspiel ein fehlerfreyes Muster der sittlichen Vollkommenheit sey, dem wir uns nachzubilden streben sollen. Denn

1) finden wir in der Lehre Jesu und der Apostel mehrere Aussprüche, die den Saz enthalten, Jesus sey der vollkommen Heilige; Jesus selbst erklärte sich dafür; Joh. 8, 29. vrgl. auch Joh. 14, 9. (12, 45.)

Er konnte scheiden von der sichtbaren Welt mit der en
schiedensten Gewißheit, Joh. 17, 4. (vgl. 5.) — 19, 3
daß er das Werk seines Vaters vollkommen ausg
führt habe, den vollkommensten Gehorsam geg
seinen Vater bewiesen habe, durch sein Lehren und se
ganzes Leben. Ebenso beschreiben ihn die Apostel a
den, der von allen Sünden rein gewesen sey, z. V
2 Cor. 5, 21. Hebr. 4, 15. — 7, 26. — 1 Petr.
22. — 1 Joh. 3, 5. Eben dieser Satz wird auch vo
ausgesezt in allen den Stellen, wo behauptet wir
Jesus der Heilige sey für seine Mitbrüder gestorben.

Wenn Jesus Matth. 26, 28. bey der Stiftung d
Abendmahls im Angesicht des furchtbarsten Todes e
klärte, er leide und sterbe für seine sündhafte Brüde
so erklärte er eben damit seine vollkommenste Unschul
und Heiligkeit; und dieß enthalten auch die Ausspr
che der Apostel, 2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 3, 18. — 2, 2
wo die nämliche Lehre vorkommt. Wir sollen al
Jesu Beyspiel als ein vollkommenes Vorbild für u
betrachten. Und wie konnte wohl der erhabene Grun
satz, den namentlich die christliche Lehre feststellt: w
sollen streben nach Aehnlichkeit mit Gott, verständ
cher gemacht werden, als durch die Lebensgeschichte d
sen, in welchem die Heiligkeit Gottes sichtbar gewo
den ist, — durch die Darstellung des Sinnes und L
bens dessen, der allein vollkommenes Ebenbild des u
sichtbaren Gottes war und ist? Ebendeßwegen wird au

2) das Beyspiel Jesu im Neuen Testament au
drücklich als ein Muster der Nachahmung für un
(als ein Vorbild) dargestellt, z. B. Phil. 2, 5. –
1 Joh. 2, 6. — 1 Petr. 2, 21. Eph. 5, 2. — verg

auch Röm. 8, 29. Jesus fordert selbst seine Schüler auf, ihm nachzufolgen, Joh. 15, 10. 12, 26. Auch in der Geschichte Jesu, insofern er ein vollkommenes Vorbild für uns war, sind unmittelbar moralische Belehrungen enthalten, und auch das war Absicht der Erscheinung Jesu auf Erden, wenn gleich nicht die wichtigste, in ihm (in seinem Leben) die moralische Aehnlichkeit mit Gott in ihrem höchsten Grad darzustellen, (eine vollkommene menschliche Tugend unter drückenden Umständen durch sein Leben anschaulich zu machen).

Aber auch bey Jesu Beyspiel muß man, was sein äußeres Leben betrifft, das Allgemeingültige sondern vom Lokalen, Temporären und Individuellen. Seine äußerliche Handlungen sollen von uns nur soweit nachgeahmt werden, als sie nicht theils durch lokale und temporäre, theils durch individuelle Gründe bestimmt waren. Jesu ausserordentliche Bestimmung foderte manches, was nur er thun sollte. In Rücksicht auf seine äußeren Handlungen ist also auch eine Scheidung nöthig. —

Die allgemein gültigen unmittelbar moralischen Belehrungen, die Gott uns theils durch die Lehre Jesu und seiner Apostel, theils durch die Geschichte Jesu gegeben hat, gehören zum Inhalt der christlich-theologischen Moral, erschöpfen ihn aber nicht. Auch die

1) b) mittelbar moralischen Belehrungen in der Lehre und Geschichte Jesu gehören dazu, insofern sie sich auf das Moralische beziehen, und in dieser Beziehung vorgestellt werden.

Solche Sätze sind theoretische religiöse Sätze, welche die Dogmatik erweist. Insofern sie an sich betrachtet werden, und von der Bestimmung und dem Beweis derselben die Frage ist, gehören sie ausschliessend für die Dogmatik. Aber es sind darinn auch Beweggründe, — Verpflichtungs- und Aufmunterungs-Gründe zur Befolgung der Gebote Gottes und Jesu enthalten. Insofern gehören sie wesentlich zum Inhalt der christlichen Moral. Die Lehre Jesu und der Apostel selbst sezt sie in vielen Stellen in einen engen Zusammenhang mit den unmittelbar moralischen Belehrungen. Ausser diesen unmittelbaren und mittelbar moralischen Sätzen gehören

2) zur christlichen Moral auch alle diejenigen moralischen Sätze, die aus jenen durch eine richtige Folgerung abgeleitet werden. Es bedarf keines Beweises, daß jeder Satz, der aus einem wahren Satz durch einen richtigen Schluß abgeleitet wird, selbst wahr sey, und daß die Offenbarung Jesu keineswegs den Zweck hat, den ächten Vernunftgebrauch auf irgend eine Art zu hindern. Wir sollen also auch namentlich über die moralischen Belehrungen des Christenthums nachdenken, und den Inhalt derselben entwickeln. Sind nur die Sätze, die wir daraus herleiten, durch eine richtige Folgerung abgeleitet, so können sie mit Recht zum Inhalt der christlich-theologischen Moral gerechnet werden.

Diese Ableitung kann aber auf eine doppelte Art geschehen, entweder blos vermittelst des Vernunft-Gebrauchs, oder auch vermittelst der im Alten Testament enthaltenen Lehre.

1) Vermittelst des bloßen **Vernunft-Gebrauchs.** Dieß ist der Fall:

a) dann, wenn alle Prämissen, die man zum Beweise eines Satzes braucht, ausdrücklich im N. T. selbst vorkommen, dann bedarf es blos einer richtigen Folgerung aus diesen Prämissen. Oder

b) kann sich auch blos der Obersatz im N. T. finden, und der Untersatz ergänzt werden müssen. Das kann durch irgend eine entschiedene (evidente) Vernunft- oder Erfahrungs-Wahrheit geschehen. Ist dieß der Fall, so ist auch der Schlußsatz als zum Inhalt der Moral gehörig zu betrachten. Nur müssen von entschiedenen Vernunft- und Erfahrungssätzen solche unterschieden werden, die nur zum System einer gewißen Schule oder irgend eines einzelnen Philosophen gehören.

2) Vermittelst des Gebrauchs des **alten Testaments.** Warum und unter welchen Bedingungen darf dieß geschehen? Die alttestamentliche Moral begreift unstreitig eine grosse Menge von Vorschriften in sich, die für Christen nicht verbindlich sind. Dieß läßt sich aus der Beschaffenheit dieser Vorschriften selbst wahrscheinlich machen. Mehrere derselben beziehen sich offenbar auf die besondere Lage des jüdischen Volks, auf die Beschaffenheit des Clima's, auf den besondern Zweck der jüdischen Verfassung ꝛc.

Aber überdieß versichert uns das Neue Testament ausdrücklich, daß namentlich solche alttestamentliche Vorschriften, die auf die besondere kirchliche und bürgerliche Verfassung der Juden sich beziehen, nicht verbindlich seyen für Christen, und nach Gottes weisem

Plan auch für die jüdische Nation nur für eine gewisse Zeit haben gelten sollen, Gal. 3, 19. 24 f. — Col. 2, 16. Gal. 4, 10. — Hebr. 9, 10. — Apg. 15, 10. f. (vgl. Gal. 2, 6. 9.) da die mosaische Verfassung nur Vorbereitung für etwas Vollkommeneres seyn sollte. Alle Vorschriften von dieser Art gehören also nicht zur christlichen Moral.

Aber es finden sich auch im Alten Testament mehrere Vorschriften, die auch für Christen verbindlich sind. Jesus hat den Geist der alttestamentlichen Moral bey der seinigen zum Grunde gelegt. Aus einer Vergleichung beyder läßt sich leicht erweisen, daß im A. T. manche Gebote enthalten seyen, die allgemein gültig sind. Auch erklärten Jesus und die Apostel die alttestamentliche Lehre für eine von Gott herkommende. Allein es fragt sich nun noch: unter welcher Bedingung können alttestamentliche Aussprüche zum Beweis, oder zur Bestätigung eines Gebots in der christlich-theologischen Moral gebraucht werden?

Es kommt dabey einzig darauf an, ob die Allgemeingültigkeit einer im A. Test. vorkommenden Vorschrift unabhängig von allen denjenigen Aussprüchen Jesu und der Apostel, in welchen eben dieselbe Vorschrift enthalten ist, oder aus welchen sie gefolgert werden kann, sich erweisen läßt.

Und es finden sich wirklich im A. T. solche Vorschriften, deren Allgemeingültigkeit auf eine solche Art bewiesen werden kann.

Man kann in manchen Fällen aus der Art, wie

ein praktischer Saz im A. T. ausgesprochen ist, z. B. 1 Chron. 17, 30. Ps. 33, 8. 96, 9. rc., aus der Form der Darstellung, oder aus dem Zusammenhang desselben mit dem Grund, z. B. 5 B. Mos. 6, 5. vgl. 4. — 3 B. Mos. 18, 24 f. 20, 23. der ausdrücklich angegeben wird, oder vorausgesezt werden muß, hinlänglich erweisen, daß der Saz allgemeingültig sey. Kann der Erweis so gegeben werden, so kann man auch vermittelst des A. T. die Gültigkeit einer Vorschrift für Christen erweisen, oder bestätigen.

Das Wesentliche des Gesagten ist kurz: Daß auch diejenige Vorschriften, die im A. T. vorkommen, göttlich seyen, folgt aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel. Aber nur solche dürfen in die christliche Moral übergetragen werden, deren Gültigkeit für Christen erweislich ist; und nur dann, wenn man zu diesem Beweis nicht irgend einen der Aussprüche Jesu und der Apostel nöthig hat, die eben dieselbe Vorschrift enthalten, — nur dann kann eine alttestamentliche Stelle, in welcher man diese Vorschrift findet, zum Beweis oder zur Bestätigung gebraucht werden, daß sie auch für Christen verbindlich sey. Daß auch in mancher anderer Hinsicht ein sehr vortheilhafter Gebrauch von dem A. T. für die christliche Moral gemacht werden könne, ist nicht zu bezweifeln.

Bestimmung des Begriffs der Form der christlichen Moral.

§. 2.

Zum Wesentlichen der Form wird erfordert, daß der durch Jesu Lehre und Geschichte gegebene Stoff für die

Moral möglichst vollständig benuzt werde, und dann daß alle diejenigen Säze, die nicht aus der Dogmatik vorausgesezt werden können, vermittelst einer richtigen Auslegung und mit genauer Unterscheidung des Allgemeingültigen und Nichtallgemeingültigen erwiesen werden, und daß die Gebote, welche die Moral enthält, im Zusammenhang miteinander selbst und mit den praktischen theoretischen Lehren des Christenthums dargestellt, und zu einem logisch geordneten Ganzen verbunden werden. Und wenn zu ihren Zwecken auch der apologetische gehört, so ist auch Vergleichung mit der Vernunft-Moral, aber nur eine solche nothwendig, die auch ohne systematische Form im engern Sinn des Worts statt findet.

1) Der erste Saz ist keines Beweises bedürftig. Es ist von selbst klar, daß die christliche Moral den im N. T. enthaltenen Stoff möglichst vollständig sammeln muß, wenn sie nicht bloße Fragmente liefern will.

2) Alle diejenige Säze, welche die christlich theologische Moral nicht aus der Dogmatik voraussezen kann, müssen aus dem N. T. erwiesen werden. Der Inhalt der christlichen Moral soll gerade so wie der der christlichen Dogmatik, auf das göttliche Ansehen Jesu gegründet werden; also ist es absolut nothwendig, daß der Beweis für jeden ihrer Säze aus der Lehre Jesu und der Apostel genommen, oder ein daraus genommener Beweis vorausgesezt werde. Der exegetische Beweis kann aber nur bey den Säzen vorausgesezt werden, die man aus der Dogmatik entlehnt. Bey allen übrigen Säzen muß der exegetische Beweis erst gegeben werden. Dabey ist folgendes zu bemer-

len: Soll erwiesen werden, daß eine gewiße Vorschrift ein zur Sittenlehre Jesu und der Apostel gehöriges und auch für uns gültiges Gebot sey, so muß dabey 1) wie überhaupt bey allen exegetischen Beweisen eine richtige Auslegung zu Grund gelegt werden. 2) Man muß berechtiget seyn, anzunehmen, daß die Vorschrift ein Gebot, nicht blos Rathschlag sey; und 3) daß sie nicht blos zu den partikulargültigen, sondern zu den allgemeingültigen Vorschriften gehöre.

In Rücksicht auf die erste Forderung kann alles als bekannt vorausgesezt werden. In besonderer Anwendung auf die Moral liegen in jener allgemeinen Regel namentlich folgende zwey besondere: 1) Allegorische oder durch proverbiale Redensarten ausgedrückte Belehrungen dürfen nicht im eigentlichen Sinn genommen werden. So würde man z. B. Matth. 5, 29. 30. offenbar unrichtig erklären, wenn man das bildlich Ausgedrückte eigentlich nähme; wogegen auch der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist, vgl. Col. 3, 5. 2) Unbestimmtere Vorschriften müssen nach Verhältniß der bestimmtern und deutlichern erklärt werden; allgemein lautende mit einer Einschränkung verstanden werden, wenn der Zusammenhang und Zweck dieß fordert. Beyspiele davon im Folgenden; hier das Einzige — Luc. 14, 26. (Die Parallelstelle Matth. 10, 37. bestimmt das οὐ μισει τον πατερα näher in den Worten ο φιλων πατερα ὑπερ ἐμε; es ist auch dem Sprachgebrauch gemäß, daß beyde Stellen dasselbe bedeuten, μισειν heißt: weniger lieben, comparativ Röm. 9, 13. Also: Wer im Collisionsfall

nicht selbst die nächsten Verwandten weniger liebt als mich, ist mein nicht werth.)

Soll ferner aus einem Ausspruch Jesu oder der Apostel erwiesen werden, daß eine gewisse Regel ein Gebot sey, daß sie zu dem moralischen Gesetz gehöre, welches Gott durch Jesum bekannt machte: so muß man berechtigt seyn, anzunehmen, daß in diesem Ausspruch nicht ein bloßer Rathschlag, sondern ein Gebot enthalten sey. Es entsteht also die Frage, ob man überhaupt auch Rathschläge in den Belehrungen Jesu und der Apostel finde, und wie man ein Gebot davon unterscheiden, und richtig erkennen könne. Der Ausdruck: Rathschlag kann in einem verschiedenen Sinn genommen werden. Nach der Lehre der katholischen Kirche giebt es in einem eigenen Sinn *consilia* evangelica. Nach dem Lehrbegriff dieser Kirche ist ein evangelischer Rathschlag eine solche Vorschrift, durch deren Nichtbefolgung man sich nicht verschuldet, durch deren Befolgung aber man sich ein überflüßiges, auch andern mittheilbares Verdienst erwirbt; — durch deren Befolgung man sich zu einer höheren Stufe von Heiligkeit und Seligkeit erhebt, als man zu erstreben verpflichtet ist. Allein diese Idee ist verwerflich schon im Allgemeinen, und auch in Beziehung auf die besondere Anwendung, welche theils die katholische Kirche überhaupt, theils einzelne ihrer Theologen davon machen.

1) Diese Idee ist unvereinbar mit dem Geiste des Christenthums und einer gesunden Vernunftmoral. Es wird vorausgesezt, der Mensch könne mehr thun als er schuldig sey, und sich Verdienste (im Ver-

hältniß gegen Gott) erwerben, die auf andere übertragbar seyen; nicht jeder Christ sey verpflichtet, nach der höchsten Stufe von Heiligkeit und Seligkeit zu ringen, die für ihn erreichbar ist. Ueberdieß

2) ist die besondere Anwendung unrichtig, wenn man auch nur bey dem stehen bleibt, was zum eigentlichen Lehrbegriff dieser Kirche gehört. Als Gegenstände eines Rathschlags werden die Ehelosigkeit, die freywillige Armuth, und der klösterliche Gehorsam betrachtet.

Allein alle diese sogenannten Rathschläge sind so beschaffen, daß sie nicht einmal nach der Lehre des Christenthums als allgemeine Rathschläge, als Regeln, deren Befolgung allgemein erlaubt ist, angesehen werden können, und es finden sich im N. T. keine beweisende oder wahrscheinliche Gründe, daß jene Vorschriften, evangelische Rathschläge (im Römisch-katholischen Sinn) seyen. Verwerflich ist der Römisch-katholische Begriff. Aber daraus folgt noch nicht, daß sich nicht ein Begriff von einem Rathschlag denken lasse, der in der Lehre eines göttlichen Gesandten realisirt seyn könnte. Allerdings kann man den Begriff auch so bestimmen, daß man nicht im Voraus annehmen muß, ein solcher Rathschlag könne nicht im N. T. vorkommen. Man kann durch einen Rathschlag eine solche Regel verstehen, durch deren Nichtbefolgung man sich nicht verschuldet, und die entweder ein solches Mittel zu einem moralisch-nothwendigen Zweck empfiehlt, das nicht selbst auch moralisch-nothwendig ist, oder die ein moralisch-nothwendiges Mittel zu einem Zweck angiebt, der zwar moralisch

erlaubt, aber nicht nothwendig ist. Ein Rathschlag in diesem Sinn könnte möglicherweise sich in dem N. T. finden, wenn es gleich, in Hinsicht auf den Hauptzweck der Belehrungen Jesu und der Apostel, im voraus sehr wahrscheinlich ist, daß die Aussprüche Jesu und der Apostel, wenn sie auch Rathschläge enthalten, nur sehr wenige enthalten. Es entsteht also die Frage:

Wenn auch Rathschläge in dem vorher angegebenen Sinn in dem N. T. vorkommen sollten, wie kann man alle zur christlichen Moral gehörige Gebote sicher von Rathschlägen unterscheiden? Zu dieser Unterscheidung dienen folgende Criterien, ein negatives und ausser diesem auch noch positive.

1) Ein negatives: Man darf eine Vorschrift, die in der Lehre Jesu und der Apostel vorkommt, durchaus nicht als Rathschlag ansehen, wenn man nicht aus der Art des Ausdrucks oder dem Zusammenhang oder der Vergleichung mit andern Stellen beweisen kann, sie sey kein Gebot.

2) Aber dieses negative Criterium hat man nicht nöthig, wenn man die positiven vor Augen hat, die theils in der Art, wie eine Vorschrift ausgesprochen wird, theils im Inhalt und Grund der Vorschrift liegen. Das erste, die Art, wie eine Vorschrift ausgedrückt wird, — beweißt, daß sie ein Gebot sey, wenn die Vorschrift unzweydeutig als ein Gebot angekündigt wird, oder wenn ihre Befolgung als nothwendige Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, oder der Theilnahme an dem Reich Gottes und Christi, an der Seligkeit der Bürger dieses Reichs, oder ihre Ver=

letzung als etwas vorgestellt wird, das uns vor Gott strafwürdig oder der Theilnahme an dem Reich Gottes und Christi, der Seligkeit in diesem Reich unfähig mache.

Eine vollständige Induction könnte leicht beweisen, daß man mit diesen Criterien allein schon ausreiche. Hier einige Beyspiele: Die zwey Fundamentalgebote der christlichen Moral: liebe Gott; liebe den Nächsten, werden Matth. 22, 37 ff. so ausgedrückt, und in einem solchen Zusammenhang dargestellt, daß man nicht zweifeln kann, sie seyen nach dem Sinn Jesu Gebote, nicht bloße Rathschläge. Die Frage, welches unter den mosaischen Geboten das vorzüglichste sey, veranlaßte Jesum zu seiner Aeußerung. Ueberdieß erklärt Jesus, Matth. 22, 38—40. vgl. Marc. 12, 29—31. daß die Gebote: liebe Gott *und deinen* Nächsten, die vornehmsten seyen, von deren Befolgung die Erfüllung aller übrigen Gebote abhange, die zum moralischen Inhalt des Gesetzes und der Propheten gehören. Man müßte überall kein Gebot in der christlichen Sittenlehre anerkennen, wenn man nicht jene Vorschriften als Gebote ansehen wollte.

Man kann aber auch von einem andern Criterium, auch in Rücksicht auf diese Vorschriften, Gebrauch machen. Eine Vorschrift ist Gebot, wenn die Befolgung derselben als Bedingung des Wohlgefallens Gottes, der Gemeinschaft mit Gott, oder der künftigen Seligkeit der Theilnahme am Reich Gottes vorgestellt wird. Auch vermittelst dieses Criteriums können die ebengenannten Gebote, aber auch andere — fundamentale und abgeleitete, allgemeinere und speciellere Vorschriften als

Gebote leicht erkannt, und von Rathschlägen unterschieden werden. — Liebe gegen Gott und den Nächsten erklärt Jesus Luc. 10, 28. vgl. 27. für eine Bedingung der Seligkeit. — Verehrung Gottes und Jesu Christi ist, nach dem Ausspruche Jesu Joh. 17, 3. eine Bedingung des ewigen Lebens. — Jeder, der seinen Bruder haßt, macht sich, nach 1 Joh. 3, 15. des ewigen Lebens verlustig. vgl. 1 Joh. 4, 8. 20. Aber auch auf mehrere andere, theils allgemeinere, theils speciellere, Gebote ist das angegebene Criterium leicht anwendbar. vgl. z. B. Joh. 3, 3. — Matth. 5, 3. — 8—10. 20. vgl. 7, 24. ff. Matth. 15, 19. f. (vgl. Marc. 7, 21—23.) Luc. 18, 14. ꝛc. Röm. 1, 29. ff. Gal. 5, 19—21. 1 Cor. 6, 9. f. Eph. 5, 5. f. ꝛc. Wenn es sich ferner erweisen läßt, daß irgend ein specieller unmittelbar praktischer Ausspruch seinem Inhalt nach in einem allgemeinen Gebot oder überhaupt in einem Gebot gegründet sey, so kann er nicht als Rathschlag, sondern muß als Gebot betrachtet werden. Dieß ist ein zweytes positives Criterium. Was die Frage betrifft, ob irgend ein Ausspruch Jesu oder der Apostel einen Rathschlag enthalte; so kann sie bejaht werden. Aber es findet sich doch, wie ich glaube, nur ein Beyspiel von einer Vorschrift im N. T., die man berechtigt ist, als einen bloßen Rathschlag anzusehen. Ein Rathschlag, aber nur ein particulärer und bedingter, findet sich nämlich 1 Cor. 7, 8. 26. (vgl. v. 28.) *); daß auch 1 Tim. 5, 23. einen bloßen

---

*) Nicht als Gebot schreibt er das den Corinthischen Christen vor, was er v. 8. 26 f. empfiehlt, weil wohl auch unter denjenigen, die ohne morali-

Rathschlag enthalte, ist nicht hinlänglich erweislich. *)

Man muß aber auch bey der Ableitung der moralischen Gebote aus dem N. T. das Allgemeingül-

sche Gefahr sich der Ehe enthalten konnten, einzelne seyn konnten, für welche Ehlosigkeit nicht eine nothwendige Bedingung einer standhaften Treue gegen das Christenthum war, die Sicherstellung vor gewissen Arten von Leiden aber (v. 28.), denen sie nur durch Ehelosigkeit entgehen konnten, nicht zu den moralisch-nothwendigen Zwecken gehörte.

*) Die Gedankenreihe des Apostels in Bezug auf v. 22 und 23. scheint diese zu seyn: Bleibe ferner, wie bisher, rein (in Absicht auf Gesinnung und Handlungsart — vgl. 1 Joh. 3, 3.) untadelhaft (auch um mit desto größerem Ansehen gegen Unwürdige, die sich eindrängen wollen, streng seyn zu können); aber setze nicht, aus übergroßer Achtung oder Nachgiebigkeit gegen diejenigen, die das Wesentliche der ἁγνεια in eine harte Behandlung des Körpers, namentlich auch in die Enthaltung von Wein, setzen, auch die zu strenge Diät fort, die du bisher beobachtetest, und die für deine Gesundheit nachtheilig ist. Um ἁγνος zu seyn, hast du eine solche Diät nicht nöthig; und der Nachtheil, den sie für deine Gesundheit hat, soll dich bestimmen, sie aufzugeben, dich des Weins in Zukunft nicht mehr ganz zu enthalten. (Die Behauptung der Irrlehrer, daß man sich des Weins ganz enthalten solle, hieng wahrscheinlich mit sehr verwerflichen Grundsätzen zusammen, und kann auch an sich, in der Form eines Gebots, das für Christen überhaupt gelten sollte, nicht geduldet werden. Timotheus sollte als Lehrer diesem Irrthum widersprechen).

tige von dem Nichtallgemeingültigen — vom Lokalen rc. unterscheiden; ebendeßwegen müssen auch gewiße Criterien dieser Scheidung festgestellt werden: Nöthig ist diese Scheidung I) in Rücksicht auf gewisse specielle, abgeleitete Vorschriften; II) in Rücksicht auf den Gebrauch des Beyspiels Jesu, aber nur inwiefern es sich auf äussere Handlungen (auf das äussere Leben) Jesu bezieht.

1) Nur bey speciellen, von andern abgeleiteten Vorschriften kann sich etwas Lokales, oder Temporäres oder Individuelles finden; sie sind Anwendungen gewisser allgemeingültiger Gebote auf gewiße Classen von Christen oder auf gewiße Individuen, die sich in eigenen Umständen befinden; es sind angewandte hypothetische Vorschriften. Solche finden sich in der Lehre Jesu und der Apostel, weil sie oft Anwendungen von allgemeinen Geboten auf ihre Zuhörer oder Leser machten. Für diese Scheidung kann man gewisse Criterien festsetzen, durch welche allgemeingültige Vorschriften ganz sicher als solche erkannt werden können, aber auch Criterien, durch welche nichtallgemeingültige Vorschriften als solche erkannt und von allgemeingültigen unterschieden werden können.

1) Criterien, durch welche allgemeingültige Vorschriften als solche erkannt werden, sind:

a) Ein positives Merkmal der Allgemeingültigkeit liegt in der Art, wie ein moralischer Satz ausgesprochen wird.

Einige Beyspiele zur Erläuterung und Bestätigung: Wenn z. B. ausgesagt wird in einer Stelle, gewisse Gesinnungen oder Handlungsarten machen den

Menschen überhaupt strafwürdig vor Gott, so ist nicht zu zweifeln, daß Jesus und die Apostel einen in Beziehung auf Menschen überhaupt, also auch in Beziehung auf Christen überhaupt, gültigen Satz aufstellen wollten. Ein Ausspruch dieser Art findet sich z. B. Matth. 15, 19 f. und Marc. 7, 20—23. Das Gegentheil von dem, was nach diesem Ausspruch Jesu den Menschen verunreinigt, gehört unstreitig zu dem, was nach der Lehre Jesu für Menschen oder Christen überhaupt Pflicht ist. (vgl. ferner, Gal. 5, 19 ff.) Ebenso augenscheinlich ist es, daß der Inhalt von Röm. 1, 29 ff. 25. 26. allgemeingültig ist. Paulus spricht von solchen Gesinnungen und Handlungsarten, durch welche selbst auch Heiden sich vor Gott strafwürdig machen; daraus ergiebt sich, daß Paulus von Verlezung solcher Gebote spricht, die für Menschen überhaupt, also auch für Christen überhaupt, verbindlich sind, die zu dem Gesetz gehören, von welchem 2, 14. 15. die Rede ist. Sehr fruchtbar ist dieser Abschnitt; es läßt sich daraus ein großer Theil der Pflichten der angewandten christlichen Moral ableiten. vgl. ähnliche Stellen, Eph. 5, 6. Col. 3, 6. Wenn ferner die sich verbreitende Herrschaft gewisser Denk- und Handlungsarten als Zeichen sehr schlimmer Zeiten geschildert wird, so ist offenbar von solchen Gesinnungen und Handlungsarten die Rede, die im Widerspruch stehen mit Geboten, die für Christen überhaupt zu jeder Zeit gültig sind, 2 Tim. 3, 2 ff. — Gebote von dieser Art (für Christen überhaupt gültige) enthalten offenbar auch alle diejenigen Stellen, in welchen eine gewisse Gesinnung oder Handlungsart

als wesentlicher Charakter der Christen überhaupt, oder als allgemeine Bedingung der Theilnahme an der Seligkeit der Bürger des Reichs Gottes und Christi ꝛc. vorgestellt wird. Z. B. Gal. 5, 6. 1 Cor. 13, 8. 13. Joh. 17, 3. vgl. 20. vgl. auch Gal. 5, 22. (vgl. 19—21. Röm. 8, 9. 6—8.) Matth. 25, 35 ff. (Die lezte Stelle beweist, daß Jesus von Christen von was immer für einer Nation und Zeitalter thätige brüderliche Liebe [thätige Liebe gegen ihre Mitchristen] fordere.) vgl. auch 2 Thess. 1, 8. Man kann noch hinzusetzen: Jeder moralische Ausspruch Jesu und der Apostel, der allgemein lautet, muß als ein solcher angesehen werden, der nach der Absicht Jesu oder der Apostel für Christen überhaupt gelten soll, wenn nicht die Nothwendigkeit einer Beschränkung desselben (auf Christen im ersten Zeitalter oder einen Theil derselben) auf eine genügende Art erwiesen werden kann. (Z. B. 1 Cor. 6, 9 f. ꝛc.) Ein sicheres Merkmal der Allgemeingültigkeit liegt also schon in der Art, wie eine Vorschrift ausgedrückt wird. Schon nach diesem Merkmal allein kann man, wenn nicht alle, doch gewiß die meisten Vorschriften der christlichen Moral als allgemeingültige rechtfertigen.

Ein anderes positives Merkmal der Allgemeingültigkeit liegt

b) im Zusammenhang der Vorschrift, mit dem Grund, der angegeben ist. Wenn nämlich der Satz, der als Grund angegeben ist, auf Allgemeingültigkeit der Vorschrift führt, (wenn diese aus jenem richtig gefolgert werden kann,) so ist diese allgemein-

gültig. Hier einige Stellen als Beyspiele: Matth. 6, 25. giebt Jesus seinen Schülern die Vorschrift: μη μεριμνατε. Aus dem Zusammenhang und der Vergleichung mit ähnlichen Stellen läßt sich schließen, daß nicht von einer vernünftigen, erlaubten oder pflichtmäßigen Sorge in Beziehung auf irrdische Bedürfnisse, sondern von ängstlichen, (das Herz mehr oder minder zerstreuenden) und die Gemüthsruhe uns raubenden irrdischen Sorgen, daß von solchen Sorgen die Rede ist, die mit dem Vertrauen auf Gott nicht bestehen können. Die Frage, ob diese Vorschrift allgemeingültig sey, beantwortet sich schon aus den Gründen, die Jesus dafür anführt. Aus diesen erhellt, daß sie nicht blos für Jesu Apostel oder seine Schüler im ersten Zeitalter gültig sey. Er führt (v. 26.) den Grund an: Sehet die Vögel unter dem Himmel an ꝛc. wie viel vorzüglicher seyd ihr als sie? Dieser Schluß gilt aber nicht blos für Jesu erste Schüler, sondern überhaupt für Christen, für alle Verehrer Gottes überhaupt; denn alle Verehrer Gottes sind weit vorzüglicher, als die vernunftlosen lebendigen Geschöpfe — weit vorzüglicher, nicht nur als Menschen, sondern auch als Gottverehrende Menschen, als solche Menschen, die Gott als ihren Vater im engeren Sinn betrachten dürfen. Alle Verehrer Gottes (die eben darum auch ihre Pflichten gewissenhaft zu erfüllen sich bestreben) sollen also auch glauben: Wenn Gott auch für vernunftlose Geschöpfe gütig sorgt; wie vielmehr wird er für uns sorgen? Eben daraus aber folgt, daß Verehrer Gottes überhaupt in Beziehung auf das Irrdische nicht ängstlich sorgen, nicht so sorgen sollen, als ob in Hinsicht auf

ihre Lebensbedürfnisse alles nur von ihrer eigenen Thätigkeit abhienge, als ob sie in (allen) den Fällen, in welchen ihre eigene Thätigkeit unzulänglich ist, nichts zu hoffen hätten. Denn solche Sorgen sind unvereinbar mit dem Vertrauen, welches sie auf Gott setzen sollen — unvereinbar mit dem Glauben, daß sie Gegenstände der gütigen und mächtigen Fürsorge des himmlischen Vaters seyen. Aus dem, v. 26. angeführten Grund folgt also, daß die Vorschrift: Μη μέριμνατε, — eine für Christen überhaupt, für Verehrer Gottes überhaupt geltende Vorschrift sey. Ja, sie gilt in gewisser Hinsicht für alle Menschen. (Darauf bezieht sich auch Matth. 6, 11. eine für alle Christen gültige Bitte.) Auch die übrigen Gründe v. 27. 32. sind von einer solchen Beschaffenheit, daß sie einestheils zur Befolgung jener Vorschrift ermuntern, anderntheils auf Christen überhaupt anwendbar sind.

Matth. 10, 31. Allerdings spricht hier Jesus zunächst zu seinen Aposteln; aber der Grund, den Jesus anführt, ist auf Christen überhaupt anwendbar, und aus diesem Grund folgt auch die Allgemeingültigkeit der Vorschrift. (Gott sorgt auch für die Sperlinge; und ihr seyd weit vorzüglicher als sie; darum fürchtet euch nicht. Ohne seinen Willen vermögen auch eure mächtigste Feinde nichts gegen euch; und er kann euch, wenn seine Absichten es fordern, auch gegen die mächtigste Feinde schützen. Fürchtet euch also nicht, als ob ihr der blossen Willkühr eurer Feinde preisgegeben würdet, als ob ihr nicht in allen Fällen Gegenstände der Fürsorge eures gütigsten, weisesten und mächtigsten Vaters wäret ꝛc.)

Matth. 5, 44. Jesu Schüler sollen auch ihre Feinde lieben, für sie bitten, ihnen wohlthun. Die Allgemeingültigkeit dieser Vorschrift läßt sich auch aus dem Zusammenhang mit dem Unmittelbar folgenden schliessen. Jesus sezt den Beweggrund hinzu: nur dann seyd ihr ächte Kinder des himmlischen Vaters. Die Christen sollen aber alle nach Aehnlichkeit mit Gott streben (v. 48. vgl. Eph. 4, 24. 5, 1.) Für alle Christen gilt die Vorschrift: Ihr sollt Gott, namentlich auch in Absicht auf Liebe, ähnlich werden. Eben darum soll auch ihre Menschenliebe allgemein seyn — auch auf ihre Beleidiger und Feinde sich ausdehnen. Denn Gott liebt Dankbare und Undankbare, Böse und Gute: darum sollen Christen auch ihre Feinde lieben.

Matth. 7, 7. giebt Jesus die Vorschrift: bittet, so wird euch gegeben ꝛc. Daß diese allgemeingültig sey; *läßt sich* schon aus dem Zusammenhang mit dem unmittelbar folgenden Vers, besonders aber aus dem Schluß, der in v. 9. 10. 11. enthalten ist, folgern. Weitere hieher gehörige Stellen sind: 1 Cor. 6, 13 ff. Eph. 4, 2. 3. vgl. 4—6. Col. 4, 1. 1 Tim. 2, 1. vgl. 4—6. 1 Tim. 6, 9. 10. 1 Joh. 5, 1. vgl. auch 1 Joh. 4, 19. 7. 11. 1 Petr. 1, 17. 1 Petr. 2, 11. 4, 10. ꝛc.

c) Wenn auch bey irgend einer Vorschrift keines von den beyden angeführten Merkmalen anwendbar seyn sollte, so würde eine solche Vorschrift doch allgemein gültig seyn, wenn man ihre Allgemeingültigkeit aus irgend einem der höhern allgemeinen Grundsätze oder überhaupt aus irgend einem andern erweislich allgemeingültigen Gebot der christlichen Sittenlehre z. B. aus dem ersten allgemeinen Gebot, du sollst Gott lie-

ben, oder aus der Vorschrift, du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, oder aus irgend einem practisch-theoretischen Satz der christlichen Lehre, (der Lehre von Gott, von Christo ꝛc.) vermittelst eines allgemeingültigen moralischen Grundsatzes, folgern kann. Daher kann man in der christlichen Moral, wenn man will, in Beziehung auf die Frage von der Allgemeingültigkeit specieller abgeleiteter Gebote, sich darauf beschränken, daß man beweist, die Allgemeingültigkeit derselben folge aus einem allgemeinen moralischen Grundsatze, (oder aus einem practisch-theoretischen Satz) der christlichen Lehre, z. B. aus der Lehre von Gott, von Christo ꝛc. Daß und wiefern auch das Beyspiel Jesu zum Beweis oder zur Bestätigung der Allgemeingültigkeit einer Vorschrift gebraucht werden könne, wird in folgendem gezeigt werden. Diesen Criterien kann man noch ein viertes beyfügen.

d) Wenn sich kein wahrscheinlicher positiver Grund denken läßt, warum eine gewisse Vorschrift auf das erste Zeitalter oder auf gewisse Christen in diesem Zeitalter eingeschränkt werden sollte; so ist man berechtigt, sie als allgemeingültig zu betrachten. Ist man auch nie genöthigt, von diesem Criterium allein Gebrauch zu machen; so kann doch die Anwendung desselben zur Bestätigung der Allgemeingültigkeit dienen. Aber eine richtige Anwendung desselben sezt die Beantwortung der Frage voraus, durch welche Merkmale particular-gültige Vorschriften als solche erkannt werden können. Schon deßwegen ist eine Untersuchung über diese Frage nicht überflüßig. Aber sie ist es auch in einer andern Hinsicht nicht — in Hinsicht auf den

Zweck nemlich, in jedem Fall ein particular-gültiges Gebot mit Zuverläßigkeit als ein solches zu erkennen. Zwar könnte es scheinen, für diesen Zweck sey das Criterium hinlänglich: Jede Vorschrift, auf welche keines von den drey ersten der vorher angeführten Merkmalen der Allgemeingültigkeit anwendbar ist, gehört zu den nichtallgemeingültigen: — Ein Criterium, welches als wahr angenommen werden muß, wenn jedem allgemeingültigen Gebot wenigstens eines von jenen drey Merkmalen zukommt. Allein es kann in einzelnen Fällen etwas zweifelhaft seyn, ob einer Vorschrift keines von diesen Merkmalen zukomme — ob nicht etwa die Allgemeingültigkeit derselben aus irgend einem höheren Grundsatz der christlichen Lehre abgeleitet werden könne. Es ist also auch, in Hinsicht auf den vorher angegebenen Zweck, nicht unnöthig, die Frage zu erörtern, von welchem andern oder von welchen andern Criterien, ausser den vorherangeführten, man Gebrauch machen könne, um die particulargültige Gebote als solche zu erkennen.

Positive Criterien der nichtallgemeingültigen Vorschriften.

Ich will zuerst ein paar unächte Criterien dieser Art angeben. Unrichtig würde man schließen, wenn man daraus, daß eine gewisse Vorschrift, die man in den Belehrungen Jesu oder der Apostel findet, nicht allgemein ausgedrückt ist, schließen wollte, sie sey nur particulargültig; wenn man z. B. so schließen wollte: diese oder jene Vorschrift ist dem Ausdruck nach an die Apostel, oder an die ersten Leser des 1 Br.

an die Cor. rc. gerichtet, sie war also nur für jene bestimmt, nicht für Christen überhaupt. Dieser Schluß ist an sich unrichtig; denn man ist in keinem Fall berechtigt, so zu argumentiren: Diese oder jene Belehrung haben Jesus und die Apostel zunächst in Anwendung auf diejenigen, an die ihr Vortrag gerichtet war, ausgesprochen; sie soll also nach ihrer Absicht nicht für Christen überhaupt gelten. Ueberdieß kann vermittelst der vorher angegebenen Criterien der Allgemeingültigkeit leicht erwiesen werden, daß der bey weitem gröste Theil der particularausgedrückten Vorschriften, die man in den Reden Jesu und in den Vorträgen der Apostel findet, zu denen gehöre, die nach dem Sinn Jesu und der Apostel für Christen überhaupt verbindlich sind.

Aber auch der Satz ist unrichtig: Wenn sich von einer Vorschrift auch individuelle oder lokale und temporäre Gründe angeben (oder als wahrscheinlich annehmen) lassen, so ist die Vorschrift selbst nicht für eine allgemeingültige, sondern nur für eine particulargültige zu halten. Denn auch bey einer allgemeingültigen Vorschrift können in Beziehung auf einzelne Personen oder Klassen zu dem allgemeinen Verpflichtungs-Grunde noch besondere hinzukommen. Die Apostel Jesu z. B. sollten alle die Vorschriften, die Jesus seinen Schülern überhaupt gegeben hatte, auch noch aus dem besondern Grund befolgen, weil sie als seine Gesandte auch durch ihr eigenes Beyspiel seine Lehre empfehlen, weil sie auch in dieser Hinsicht ein Licht der Welt seyn sollten. Matth. 5, 14. 16. Würde es nun nicht ein ungereimter Schluß seyn: die Apo-

stel waren auch aus einem besonderen Grund verpflichtet, zur Befolgung dieser oder jener Vorschrift; also war diese Vorschrift für die Apostel allein bestimmt?

Nicht weniger verwerflich wäre das Merkmal lokaler und temporärer Vorschriften: Wenn irgend eine Vorschrift für irgend eine bürgerliche Verfassung nicht ganz paßt oder derselben widerstreitet, so ist sie lokal oder temporär. Denn diese Behauptung erscheint, bey einer näheren Betrachtung, als zerstörend für die Moral und Moralität. Moral würde dann von dem ganz zufälligen Umstand abhängen, ob sie vereinbar sey mit den bürgerlichen Verfassungen. Und könnten denn nicht in eine solche auch Anordnungen aufgenommen seyn, die mit der christlichen und Vernunftmoral im Widerspruch stünden?

Wir kommen jezt zu den ächten positiven Criterien der particulärgültigen Vorschriften im N. Testament. Soll man berechtigt seyn anzunehmen, daß eine Vorschrift eine individuelle oder lokale oder temporäre sey; so muß nicht nur die Allgemeingültigkeit derselben nicht erweislich seyn, (also nicht erweislich seyn, daß irgend eines der positiven Criterien der Allgemeingültigkeit auf sie anwendbar sey,) sondern auch dargethan werden können, die Vorschrift sey so beschaffen, daß ein gewisser individueller oder lokaler oder temporärer Umstand als nothwendige Bedingung ihrer Gültigkeit vorausgesezt werde. Auf welche Art kann nun dieser Beweis in Beziehung auf einzelne Vorschriften geführt werden? Er kann

1) in gewissen Fällen aus dem Inhalt einer Vorschrift selbst genommen werden. Dieß ist der Fall,

wenn die Möglichkeit ihrer Befolgung einen Umstand voraussezt, der (nur) bey den ersten Christen oder einer gewissen Classe derselben oder bey einzelnen Christen im ersten Zeitalter statt fand, aber bey uns nicht. Es ist klar, daß eine solche Vorschrift nicht zu denen gehören kann, die zu jeder Zeit von Christen befolgt werden sollen; z. B. 1 Cor. 14, 27. 28. giebt Paulus eine Vorschrift, die sich auf diejenigen bezieht, welche die ausserordentliche Sprachengabe besassen. Diese Vorschrift sezt das Daseyn einer ausserordentlichen (wundervollen) Geistesgabe voraus, durch welche sich einige Christen im ersten Zeitalter des Christenthums von andern in eben diesem Zeitalter und in den folgenden unterschieden, — und muß daher zu den temporären und lokalen gerechnet werden. Beyspiele von solchen Vorschriften findet man auch unter denjenigen, die Jesus einzelnen Personen, namentlich seinen Aposteln gab. Bey manchen fällt es sogleich in die Augen, daß ihre Befolgung einen Umstand voraussezt, der gewissen Schülern Jesu eigen war, oder nur in dem Zeitalter der ersten Schüler Jesu statt fand. Z. B. Matth. 10, 8. 4, 19. 9, 9. 19. 21. (ἀκολουθει μοι, wenn nämlich diese Worte im engsten Sinn genommen werden, in welchem sie wohl auch in jenen Stellen zu nehmen sind) — Eben so Matth. 8, 22. ꝛc. — ferner 1 Cor. 5, 13. 2 Cor. 2, 7 f. ꝛc. Es giebt aber auch

2) Vorschriften, bey welchen die Möglichkeit ihrer Befolgung nicht gerade einen lokalen, oder temporären oder individuellen Umstand voraussezt, bey denen aber doch hinlänglich erweislich ist, daß sie zu

den particulargültigen gehören. Dieß ist der Fall, wenn entweder aus dem Zusammenhang, oder der Stelle, in welcher eine gewisse Vorschrift vorkommt, oder aus dem Verhältniß einer Vorschrift zu andern Belehrungen Jesu und der Apostel, oder auch, aus beydem zugleich geschlossen werden kann, daß ein gewisser lokaler, oder temporärer, oder individueller Umstand eine nothwendige Bedingung der Gültigkeit der Vorschrift sey. Bey diesem Beweise kann man in manchen Fällen auch andere historische Daten benutzen.

a) So ist z. B. die particulare Gültigkeit der Vorschrift, die Paulus 1 Cor. 11, 10. (vgl. 5.) gibt, — der Vorschrift: Die christliche Frauen in Corinth sollen nicht unverschleyert in den religiösen Versammlungen der Christen erscheinen, schon aus dem Zusammenhang erweislich. Der Zusammenhang des 10ten Verses nämlich mit den vorhergehenden, besonders dem 3ten und 7ten, deutet klar darauf hin, daß bey jener Vorschrift ein gewisser temporärer Umstand als Bedingung ihrer Gültigkeit vorausgesezt werde. Denn nur unter dieser Voraussetzung läßt sich v. 10. aus dem allgemeinen Grund v. 7. (vgl. v. 3.) ableiten, und ein klarer Zusammenhang zwischen v. 10. und den vorhergehenden denken. Der Grundsatz, von dem Paulus ausgeht, ist: die christlichen Frauen sollen ihre Pflichten gegen ihre Ehemänner und die Rechte derselben thätig anerkennen. Und daraus folgt die in v. 10. enthaltene Vorschrift nur bey der Voraussetzung, daß die Nichtverschleyerung der christlichen Frauen bey dem öffentlichen Gottesdienst damals von

mehreren, wenigstens von den Juden, als Zeichen von Mangel an Sittsamkeit überhaupt, und besonders von Verkennung ihrer Pflichten gegen ihre Ehegatten angesehen worden wäre (oder angesehen wurde). Dieser Umstand wird also ohne Zweifel bey v. 10. (wo die Worte: δια τȣτο, auf das vorhergehende hinweisen) vorausgesezt. In den Worten: δια τȣς ἀγγελȣς, aber liegt wohl der Gedanke: Gesezt auch, die Ablegung des Schleyers erregte bey den Christen keinen Verdacht gegen die christlichen Frauen: so würde doch bey den nichtchristlichen Ausspähern, die eure religiöse Versammlungen besuchen, dadurch der für die Ehre des Christenthums nachtheilige Verdacht erregt werden, als ob die christlichen Frauen die Rechte ihrer Ehemänner verkennen, ihre Pflichten gegen diese gering achten, und überhaupt Sittsamkeit und Bescheidenheit vernachläßigen.

b) In andern Fällen läßt sich aus der Vergleichung einer Vorschrift mit andern moralischen Aussprüchen Jesu und der Apostel, aus ihrem Verhältniß gegen die höchsten Grundsäze der Sittenlehre Jesu oder gegen gewisse specielle, aber allgemeingültige Belehrungen Jesu und der Apostel erweisen, daß eine Vorschrift nur temporäre ꝛc., — nicht allgemeine Gültigkeit habe. Daß z. B. die Vorschrift Apg. 15, 20. 29., aber nur insofern sie sich auf den Genuß des Gözenopfer-Fleisches, des Erstickten und des Bluts bezieht, eine nichtallgemeingültige, eine nur temporäre Vorschrift sey, lehrt die Vergleichung mit andern Aussprüchen Jesu und der Apostel. Schon Jesus selbst hatte Matth. 15, 11. Marc. 7, 15. 18. erklärt,

Speisen an sich betrachtet, verunreinigen den Menschen nicht moralisch. Und wie nachdrücklich erklärt 1 Tim. 4, 4. Röm. 14, 14. 1 Cor. 10, 25—27. Paulus, der selbst auch zur Abfassung des Schlusses Apg. 15. beytrug, daß es keine Art von an sich unreinen Speisen für Christen gebe! Vergleicht man damit noch andere historische Data; denkt man an den Umstand, daß die Vereinigung der Heidenchristen mit den Judenchristen damals noch ihre eigenen Schwierigkeiten hatte, und daß für diese nichts anstößiger war, als wenn jene selbst solche Vorschriften des mosaischen Gesetzes nicht beobachteten, die auch für Fremde (3 B. Mos. 17, 10. 12 f.) gelten sollten, oder deren Uebertretung von ihnen für Theilnahme an der Idololatrie (vgl. 2 B. Mos. 34, 14. 15.) gehalten wurde, so kann man nicht zweifeln, jene Vorschrift sollte nur eine gewisse Zeit befolgt werden. Daß der Hauptgrund derselben in dem so eben erwähnten temporären Umstand liege, davon enthält auch Apg. 15, 21. vgl. v. 20. eine Andeutung. Eben dieselbe Vorschrift mochte aber wohl auch zugleich den Zweck haben, den Heidenchristen manche Veranlassungen zum Rückfall in die Abgötterey abzuschneiden. *) Was das Verbot der πορνεια betrifft, das in eben derselben Stelle (Apg. 15, 21. 29.) vorkommt; so gehört dieses freylich unläugbar zu den für alle Christen überhaupt gültigen, wenn, was wohl das wahrscheinlichste ist, πορνεια die gewöhnliche Bedeutung hat. Der Grund aber, warum

*) Vgl. Heß Geschichte der Apostel I. B. 3te Aufl. S. 373 ff., besonders S. 376. Anm. o) p) q) und S. 381 f.

dieses Verbot mit den übrigen verbunden wird, ist wohl der, weil πορνεια, vorzüglich die mit dem Götzendienst zusammenhängende, auf welche hier wohl zunächst Rücksicht genommen wird, von den Heiden eben sowohl als das übrige, was in eben derselben Stelle genannt wird, zu den αδιαφορα gerechnet wurde.

Noch ein anderes Beyspiel: Matth. 19, 21. gab Jesus einem reichen Jüngling die Vorschrift, alles zu verkaufen und den Armen zu geben, und Luc. 12, 33. wird diese Vorschrift auf mehrere ausgedehnt. Ist nun dieß eine allgemeingültige, oder nur eine für die ersten Christen, oder eine gewisse Classe derselben gültige Vorschrift? Schon aus der Vergleichung mit andern Stellen des N. Test. kann man sicher folgern, daß diese Vorschrift, im eigentlichen Sinn genommen, zu denen gehöre, die nach Jesu Absicht nicht einmal für alle Christen im ersten Zeitalter, sondern nur für eine gewisse Classe derselben gelten sollte. Petrus z. B., der selbst Zuhörer dieser Rede war, erklärte gegen Ananias, Apg. 5, 4., es sey ihm freygestanden, ob er seinen Acker verkaufen wolle oder nicht, und ob er den Erlös zur gemeinschaftlichen Kasse beytragen wolle oder nicht. Paulus giebt den reichen Christen in Ephesus 1 Tim. 6, 17 ff. nicht die Vorschrift, sie sollen ihre Güter verkaufen, sondern nur, sie sollen ihren Reichthum dazu anwenden, in einem reichen Maas wohlthätig gegen andere zu seyn. Eben so fordert er 2 Cor. 8. 9. nur das von den reichen Christen in Achaja, daß sie zur Unterstützung ihrer armen Mitchristen (namentlich in Palästina) beytragen. (Uebrigens ist noch die Frage

übrig, ob es wirklich hinlänglich erweislich sey, daß die Worte, verkaufe was du hast, im buchstäblichen Sinn genommen werden müssen, ob sie nicht blos eine für alle Christen gültige Wahrheit enthalten, die man in mehreren andern Stellen findet.) Im Ausspruch Jesu bey Matth. 9, 21. deutet auch der Zusammenhang darauf hin, daß die Vorschrift, von welcher die Frage ist, nicht zu den allgemeingültigen gehöre. Denn Jesus gab dem Jüngling auch die Vorschrift, ακολουθει μοι nicht blos in dem Sinn: folge meinem Beyspiel, sondern im engern Sinn, sey ein beständiger Gesellschafter von mir, Zuhörer meiner Reden, Zuschauer meiner Thaten, um Verkündiger meiner Lehre und Geschichte zu werden. Jesus wollte den Jüngling in den engeren Kreis seiner Apostel aufnehmen, aber eben deßwegen sollte er auch dem Besitz seines Reichthums entsagen ꝛc. (Ob eine nicht allgemeingültige Vorschrift zu den individuellen, temporären oder lokalen gehöre, ist eine Frage, die für die christliche theologische Moral von keiner großen Erheblichkeit ist. Dieß muß beurtheilt werden, theils aus dem Zusammenhang und Inhalt der Vorschrift, theils aus der Vergleichung mit andern und aus andern historischen Datis.)

Der exegetische Beweis in Ansehung der, in Aussprüchen Jesu und der Apostel enthaltenen, Gebote der christlichen Moral muß so geführt werden, daß man das Allgemeingültige vom nicht Allgemeingültigen unterscheidet. Aber auch die particulargültigen Vorschriften können für die christliche Moral benuzt werden, wenn man den allgemeing... moralischen,

dabey zu Grunde liegenden, Satz finden kann. K
man ihn finden, so gehört er selbst zum Stoff der ch
lich-theologischen Moral. Z. B. 1 Cor. 11, 10. l
augenscheinlich zunächst der allgemeingültige Sat
Grund, man soll beym öffentlichen Gottesdienst
Absicht auf das Aeussere alles das sorgfältig verm
den, was für ein Zeichen der Vernachlässigung m
lischer Vorschriften gehalten wird. *)

II) Was den Gebrauch des Beyspiels J
in der christlich-theologischen Moral betrifft; so
auch bey diesem eine Scheidung des Allgemein-mor
schen von dem Lokalen, Temporären und Individue
nöthig, nicht in Beziehung auf die Gesinnung J
aber in Beziehung auf sein äusseres Leben. N
in Beziehung auf die Gesinnung Jesu. Denn die g
ze Gesinnung Jesu ist Müster der Nachahmung
uns; jeder einzelne Zug seines heiligen Charakters
die schöne Harmonie aller einzelnen Tugenden bey
ist Muster für uns. Deßwegen stellt das N. T. a
das einemal die ganze Gesinnung Jesu, das andere
eine einzelne Tugend desselben als Vorbild für
auf. Phil. 2, 5. Joh. 15, 10. Eph. 5, 2. 1 Petr.
21. f. 2c. Nur in Beziehung auf äussere Handl
gen Jesu muß abgesondert werden das Allgemeinmo
lische vom Nichtallgemeinmoralischen, das was M
ster zur Nachahmung auch für uns ist, von dem w
es nicht ist. Allerdings waren alle äußerliche Ha

*) Erläutert kann die obige Bemerkung auch wer
in Beziehung auf Apg. 15, 29. (vgl. 1 Cor. 10,
32.) Matth. 19, 21. (Luc. 12, 33.) 1 Cor. 14, 27
(vgl. v. 26. 33. 40.).

...ungen Jesu, weil er der Heilige war, vollkommen ...te, in allen Hinsichten mit dem göttlichen Willen übereinstimmende, Handlungen; (alle waren Offenba...ungen eines innern göttlichen Lebens, alle Ausdruck ...es heiligen Charakters.) Aber daraus folgt nicht, ...ß alle äussere Handlungen Jesu nach allen ihren ...estimmungen auch als Vorbild für uns angesehen ...rden dürfen. Es fällt schon bey dem ersten Blick ...f gewisse äusserliche Thaten Jesu in die Augen, daß ...in gewissen Hinsichten nicht dazu geeignet sind, Ge...nstand der Nachahmung für Christen überhaupt zu ...n. Es kommt darauf an, daß man dabey unter...eide das Lokale, Temporäre und Individuelle vom ...gemeinmoralischen, von dem, was auch wir als ...eyspiel betrachten sollen. Abgesondert muß werden ...y Jesu äußern Handlungen:

1) das Lokale und Temporäre. Jesus rich...te sich in Absicht auf gleichgültige Dinge nach der ...itte seiner Zeit und seines Landes, z. B. in Absicht ...f Kleidung. Wir würden aber dem Grundsatz, ...n Jesus bey solchen Handlungen befolgte, entgegen...ndeln, wenn wir in unserer Lage in gleichgültigen ...ingen uns nach dem bestimmen wollten, was zu Je...Zeit in Palästina Sitte war. Wir handeln über...nstimmend mit jenem Grundsatz, wenn wir bey gleich...ltigen Dingen uns nach dem richten, was in unse...m Kreis der konventionelle Wohlstand fordert. Ab...sondert muß werden bey äusseren Handlungen Jesu

2) das Individuelle. Zu diesem gehört:

a) das, was sich und inwiefern es sich unmittel...ar auf den eigenthümlichen Auftrag bezog, den Je...

sus von seinem Vater erhalten hatte, und was i
inwiefern es sich auf die besonderen Vorrechte grün
te, die er als der höchste göttliche Gesandte, die er
Sohn Gottes besaß. Zu seinem eigenthümlichen, i
seinem Vater ihm aufgetragenen, Beruf gehörte
Verwaltung seines öffentlichen Lehramts in Palä
na. — Durch seine Lehre und durch seine Wunder s
te er seinen Vater verherrlichen. — Zu seiner eig
thümlichen Bestimmung gehörte seine freywillige H
gebung in den Tod für seine Brüder in dem von
nem Vater bestimmten Zeitpunct. Inwiefern r
dieser Tod Jesu, inwiefern die Geschäfte seines öff
lichen Lehramts ihren Grund hatten in der Eig
thümlichkeit seines Berufs, insofern können
augenscheinlich nicht zu dem gehören, was Muster
seine Schüler, was Muster auch für uns seyn s
Ebensowenig solche Handlungen, die Jesus nur d
um verrichten konnte oder zu verrichten berechtigt w
weil er Sohn Gottes war. Eben dieß gilt auch

b) von allem dem in seinem äussern Leben, n
als Mittel zur Ausführung seines besondern Zwe
diente, und insofern es dazu diente; z. B. seine fr
willige Armuth hieng zusammen mit dem Zweck sei
ausserordentlichen Lehramts, theils überhaupt betra
tet, theils in Beziehung auf die damaligen Umgeb
gen. *) Durch seine freywillige Armuth sollte er z. B
erweisen die Uneigennützigkeit seiner Absichten, und
sofern auch zur Bestätigung der Wahrheit seiner Le
beytragen.

---

*) vergl. Töllners theologische Untersuchungen I.
II. St. S. 296 f.

Jesus sollte die Tugend der Genügsamkeit, und der Gedult bey dem Mangel an zeitlichen Gütern, die er von seinen Schülern forderte, auch durch sein Beyspiel empfehlen; und auch in dieser Hinsicht war seine Armuth sehr zweckmäßig. Ueberdieß sollte er auch durch seine Armuth dem unter den Juden herrschenden Wahn entgegenwürken, Reiche seyen Gott wohlgefälliger als Arme; Reichthum sey Merkmal eines besonderen Wohlgefallens Gottes; auch sollte er dadurch den irdischen Hoffnungen und Wünschen seiner jüdischen Zeitgenossen in Beziehung auf das Reich des Messias entgegenwirken. vgl. Matth. 8, 19. 20. *) Seine freywillige Armuth hieng aber auch mit seiner Bestimmung zusammen, das Menschengeschlecht zu erlösen. Paulus sagt 2 Cor. 8, 9.: Er, der reich hätte seyn können, ist um unsererwillen arm geworden ꝛc. Wenn man auch πτωχεια in einem weitern Sinn nimmt, so ist man doch berechtigt anzunehmen, daß auch die freywillige Armuth Jesu zu dem gehörte, wodurch wir reich werden sollen, zu dem, wovon hier die Rede ist — zu den Beschwerden gehörte, die er als Erlöser der Menschen tragen sollte.

Abzusondern ist auch das, was, blos als Mittel, auf Jesu eigenthümliche Bestimmung sich bezog;

c) endlich das, was lokal oder temporär und zugleich individuell war.

Ein Beyspiel einer solchen Handlung Jesu findet

*) Ebendarum wollten viele nicht seine Schüler werden oder bleiben, weil er ihre irrdische Neigungen nicht befriedigte; aber auch dadurch kündigte er sich als den wahren Messias an.

man Joh. 13, 1. ff., und die Belehrung, die Jesus über diese Handlung gab, ist zugleich Belehrung, wie solche Handlungen Jesu überhaupt angesehen werden sollen. Jesus wascht seinen Schülern die Füße, um ihnen ein Beyspiel zu geben. Diese Handlung hatte nun einerseits etwas Lokales und Temporäres, insofern das Fußwaschen damals in Palästina etwas gewöhnliches war; andererseits etwas Individuelles, insofern Jesus dabey den besondern Zweck hatte, eine gewisse Belehrung kurz vor seinem Tode durch eine symbolische Handlung dem Gemüth seiner Jünger recht tief einzuprägen; die Belehrung, die er Matth. 20, 28. so ausgedrückt hatte: der über alle andere sehr weit erhabene Mensch, der Messias, ist in die Welt gekommen, nicht um sich dienen zu lassen, sondern um andern zu dienen, vgl. Luc. 22, 27.; zugleich aber auch die moralische Belehrung, daß seine Schüler in Zukunft einander mit Bescheidenheit und in Liebe dienen, nicht darnach streben sollen, sich über einander zu erheben, daß sie durch Demuth und Liebe aufs innigste miteinander vereinigt werden sollen, alle belebt von Einem Geiste. In welchem Zeitpunkt konnte wohl eine solche Belehrung einen tieferen Eindruck auf das Gemüth seiner Schüler machen, als gerade im Zeitpunkt seiner Trennung von ihnen? Und wie konnte eine lebhaftere Vorstellung davon bey ihnen hervorgebracht werden, als durch eine, darauf sich beziehende, einfache, aber bedeutungsvolle symbolische Handlung?

Sondert man nun das Lokale, Temporäre und Individuelle in Absicht auf Jesu äussere Handlungen

ab, so bleibt das Allgemeinmoralische übrig. Eben daraus folgt aber auch, daß alle äusserliche Handlungen Jesu allerdings etwas enthalten, was als Vorbild für Christen überhaupt betrachtet werden soll. vgl. 1 Joh. 2, 6. Auch bey denjenigen Handlungen Jesu, die in Absicht auf gewisse lokale, temporäre und individuelle Bestimmungen nicht nachgeahmt werden sollen oder können, findet sich jederzeit ein gewisser allgemeingültiger Grundsaz, aus welchem sie hervorgiengen; oder jede der äussern Handlungen Jesu gehört zu einer Gattung von Handlungen, die auch von Christen überhaupt verrichtet werden sollen.*) Wenige Beyspiele mögen jene Bemerkung erläutern und bestätigen. Jesu freywilliger Tod gehört in Absicht auf seine individuelle Zwecke nicht zu dem, was Christen nachahmen können; aber in einer andern Hinsicht findet sich im lezten Leiden und in dem Tod Jesu allerdings etwas, was Vorbild für alle Christen seyn soll, die Gesinnung, die sich darin ausdrückt, die Grundsäze, die Jesus dabey befolgte. Freywillig übernahm Jesus solche Leiden, und einen solchen Tod, aus Liebe und Gehorsam gegen seinen Vater, aus Liebe gegen seine Brüder. So sollen auch wir das Härteste zu dulden bereitwillig seyn aus Liebe gegen Gott und unsere Brüder. Mit der standhaftesten Geduld und Sanftmuth, und mit einem unerschütterlichen Vertrauen auf seinen Vater ertrug Jesus das bitterste und peinvollste Leiden. Mit eben diesem Sinn sollen wir dulden, was wir nach Gottes Willen zu dulden haben. In

*) Ausführlich hat dieß Keil de exemplo Christi recte imitando Leipzig 1792. gezeigt.

diesen Hinsichten wird 1 Petr. 2, 21. ff. 1 Joh. 3, 16. Eph. 5, 2. das Leiden und der Tod Jesu als Beyspiel für uns vorgestellt.

Die wundervollen Thaten Jesu können in Absicht auf ihre wundervolle Beschaffenheit kein Gegenstand der Nachahmung seyn. Aber es liegt darin doch etwas, das für uns Beyspiel zur Nachahmung ist. Jesus befolgte gewisse Grundsätze dabey, die auch wir befolgen sollen. Er befolgte genau den Grundsatz, die in ihm wohnende göttliche Wunderkraft nur auf eine dem Willen Gottes vollkommen angemessene Art und nur unter solchen Umständen zu gebrauchen, in welchen die Aeussetung derselben Gottes Absichten entsprach. Nicht um leeres Staunen zu erregen, nicht um blosse Neugierde zu befriedigen, (vgl. Matth. 4, 7. vgl. v. 5. 6.) nicht um sich Ehre bey Menschen zu verschaffen, that er Wunder. Er hielt seine Wunderkraft zurück, wo die Verrichtung eines Wunders den Zwecken Gottes nicht angemessen gewesen wäre. Er verbot auch bisweilen Bekanntmachung seiner Wunder, wenn er wußte, daß dadurch nur irdische messianische Hoffnungen erregt werden würden, oder daß das Bekanntmachen für andere nur Veranlassung zu Lästerungen seiner Lehre und Wunderkraft seyn würde. Es offenbarte sich ferner in seinen Wundern ebensowohl eine göttliche Liebe, als eine göttliche Macht. Und in diesen Hinsichten hat Jesus auch durch seine wundervollen Handlungen uns ein Beyspiel gegeben. Freylich besitzen wir keine Kraft zur Hervorbringung von Wundern; aber doch gewisse Kräfte zu wirken ausser uns. In Absicht auf diese sollen wir uns ebenso wie Jesus ver-

halten: wir sollen vor allen, besonders von ausgezeichneten Kräften, die wir haben, immer nur einen solchen Gebrauch machen, wie Jesus; sie nicht gebrauchen, um zu glänzen und Aufsehen zu machen; wir sollen dabey uns einzig den Zweck vorsetzen, die Absichten dessen zu realisiren, dem wir diese Kräfte verdanken. Besonders sollen wir, nach dem Beyspiel Jesu, durch die Anwendung unserer Kräfte, Liebe gegen unsere Mitmenschen beweisen, und ihnen mit reinem Herzen dienen.

Jesus übernahm freywillige Armuth. Auch darin liegt etwas Allgemeinmoralisches. Die freywillige Armuth soll allerdings nicht gerade Muster der Nachahmung für uns seyn; aber auch wir sollen den allgemeinen Grundsatz zu dem unsrigen machen, der bey der freywilligen Armuth Jesu zum Grund lag. Auch wir sollen entschlossen seyn, alle Entsagungen uns gefallen zu lassen, die unser Beruf in der gegenwärtigen Welt fordert, ohne welche die Pflichten desselben nicht erfüllt werden könnten. — Auch in den lokalen temporären und individuellen Handlungen Jesu liegt also etwas Allgemeinmoralisches.

3) Alle Gebote der christlich-theologischen Moral müssen ferner in ihrem Zusammenhang mit einander selbst und mit den praktisch-theoretischen Lehren des Christenthums dargestellt werden.

Die Gebote, welche die christliche Sittenlehre enthält, stehen

1) miteinander selbst in Verbindung; und dieser Zusammenhang muß so vollständig als möglich dargelegt werden. Im Zusammenhang stehen

a) die speciellen mit den allgemeinen Geboten, die abgeleiteten mit den Fundamental-Geboten. Es muß also bemerkt werden, wie sie abgeleitet werden können.

b) Die specielle miteinander selbst: der Zusammenhang ist bald näher, bald entfernter.

2) Aber die christlich-theologische Moral soll auch die Verpflichtungs- und Beweg-Gründe, die in der Lehre Jesu und der Apostel enthalten sind, darstellen. Sie muß eben deßwegen auch die Gebote des Christenthums in ihrer engen Verbindung mit den praktisch-theoretischen Lehren der christlichen Dogmatik darstellen. Jesus und die Apostel selbst knüpfen an gewisse Dogmen öfters moralische Vorschriften an, und es ist überhaupt unstreitig ein Hauptzweck der theoretischen christlichen Religionslehre, die Bildung der Menschen für ein moralisches Reich Gottes, ihre Bildung nach dem höchsten Vorbild der Heiligkeit, zu befördern; daher muß auch die christliche Moral die enge Verbindung der theoretisch-christlichen Religionslehre, namentlich ihres Eigenthümlichen, mit den christlichen Geboten ins Licht setzen.

Schneidet man das Eigenthümliche des Christenthums weg, so lehrt man nicht die christliche Moral. Eben dieß ist ein Hauptvorzug des Christenthums, daß in gewißen eigenthümlichen Lehren eigenthümliche (sehr kräftige) Antriebe zu einem willigen Gehorsam gegen Gottes moralisches Gesetz liegen. Endlich

3) versteht es sich von selbst, daß in der christlichen Moral, wenn sie nicht eine bloße ungeordnete Sammlung seyn soll, auch ihre Sätze in logischer Ordnung

zusammen gestellt, und zu einem Ganzen vereinigt werden müßen. *) — Noch ist zu bemerken, wenn zu dem Zweck der christlichen Moral auch der apologetische gehört, so ist auch Vergleichung mit der Vernunft-Moral nöthig, aber nur eine solche, die auch ohne systematische Form im engern Sinn möglich ist. Absolut nothwendig ist es nicht, daß in der christlich-theologischen Moral die Uebereinstimmung des Inhalts der christlichen Sittenlehre mit der Vernunft dargethan werde, weil dieses Geschäft der Apologetik überlassen werden kann. Wenn aber auch der apologetische Zweck in der christlich-theologischen Moral berücksichtigt wird; so muß diese die Uebereinstimmung der Sittenlehre Jesu mit der Vernunft darthun; das heißt, sie muß in Ansehung des Positiven darthun, daß es in keinem erweislichen Widerspruch mit der Vernunftmoral — d. h. mit unwidersprechlichen moralischen Vernunftwahrheiten steht, und in Ansehung des Nichtpositiven, wenn und soweit es nöthig ist, die Uebereinstimmung mit der Vernunftmoral erweisen. Den Beweis vom lezteren zu geben, ist bey vielen Vorschriften unnöthig, weil er als bekannt vorausgesezt werden kann. Wenn aber auch ein Be-

*) Ein Anhang wird eine Beylage des sel. Verfs. geben, welche die beyden Fragen beantwortet: 1) Welcher allgemeine Grundsatz, oder welche allgemeinen Grundsätze der Vernunftmoral können gebraucht werden bey dem Beweise der Uebereinstimmung des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre mit der Vernunftmoral? — 2) wie kann in die christliche Sittenlehre (nach ihrem ganzen Umfang) Einheit gebracht werden? —

weis davon gegeben werden muß; so wird dazu, so wie auch zur Vertheidigung des Positiven der christlichen Moral, nur eine solche Vergleichung mit der Vernunftmoral erfordert, die statt findet ohne systematische Form im engern Sinn. Zur systematischen Form im weiteren Sinn gehört bey der christlich-theologischen Moral das, was im vorhergehenden in Beziehung auf die Form derselben als wesentlich angegeben wurde. Zur systematischen Form im engeren Sinn aber würde auch das erfordert, daß man entweder alle Sätze der christlichen Moral nur aus Einem höchsten Vernunft-Princip ableitete, oder daß man mit dem biblischen (oder exegetischen) Theil der christlich-theologischen Moral ein System der Vernunftmoral im engeren Sinn, d. h. ein solches verbände, in welchem alles auf Einen höchsten Grundsatz zurückgeführt würde; also daß man bey der Vergleichung des Inhalts der christlichen Moral mit der Vernunftmoral einen gewißen Satz als höchstes Princip der Vernunftmoral voraussezte, und gebrauchte. Das erstere ist mit dem Wesentlichen der Form, aber auch mit dem Inhalt der christlichen Moral nicht vereinbar. Nicht mit dem ersteren: dieß folgt aus dem vorhergehenden; Nicht mit ihrem Inhalt: weil sie auch positive Sätze und Bestimmungen enthält und voraussezt, die wir nicht aus einem höchsten Princip ableiten können. Das leztere findet allerdings statt, wenn man hinlänglich erweisen kann, daß man das höchste Princip, das man sucht, wenigstens den höchsten Beurtheilungs- oder Erkennungs-Grundsaz gefunden habe. Aber es ist in Hinsicht auf den apologetischen Zweck durchaus

nicht nothwendig, bey der Vergleichung der christlichen Moral mit der Vernunftmoral irgend einen Satz als das höchste Princip, wenigstens als das höchste Beurtheilungs- oder Erkennungs-Princip, der Vernunftmoral anzunehmen und zum Grund zu legen. Dieß kann im allgemeinen auf folgende Art erwiesen werden:

1) Man kann, ohne über die Frage zu entscheiden, welches Princip an sich das höchste der Vernunftmoral sey, die Einstimmung der christlichen Moral mit der Vernunftmoral durch eine disjunctive Schlußart erweisen, man kann nemlich den Beweis in dieser Form geben: Entweder ist der Grundsatz A. oder B. oder C. rc. der höchste. Nun stehen aber mit jedem dieser Grundsätze, vorausgesezt nemlich, daß es wahre Grundsätze sind, die Sätze der christlichen Moral im Verhältniß der Einstimmung oder des Nichtwiderspruchs. Welchen von jenen Grundsätzen also man als den höchsten annehmen mag, so ist der Inhalt der christlichen Moral vereinbar mit der Vernunftmoral. Es ist offenbar gegen diese Schlußart nichts einzuwenden, der Beweis ist vollständig, und man sezt dabey nicht voraus, dieser oder jener Grundsatz sey der höchste.

2) Aber man kann auf eine andere Art verfahren. Man soll die Einstimmung des Nichtpositiven mit der Vernunftmoral, und dann das darthun, daß das Positive nicht in erweislichem Widerspruch mit der Vernunftmoral stehe. Für den ersten Zweck sind vollkommen hinlänglich solche mehr oder weniger allgemeine moralische Sätze, die unmittelbar evident sind, die als wahr erkennbar sind und erkannt werden, ohne daß

man nöthig hat, sie von einem höchsten Princip abzuleiten, die vielmehr selbst Prüfsteine sind, ob ein gewißes Princip das höchste der Moral sey. Vermittelst solcher Sätze kann leicht die Einstimmung der nichtpositiven Fundamentalsätze des Christenthums mit der Vernunftmoral erwiesen werden. Ist diese erwiesen, so ist eben dadurch auch erwiesen, daß die speciellen nichtpositiven Vorschriften des Christenthums, inwiefern (oder soweit) sie sich auf jene gründen, mit der Vernunftmoral einstimmen. Aber auch diejenige Sätze, die man bey der Ableitung nichtpositiver specieller Gebote von gewissen Fundamental-Sätzen der christlichen Moral zu Hülfe nehmen muß, sind als wahr erkennbar, ohne daß man nöthig hat, sie aus einem höchsten Princip herzuleiten, also ohne daß man nöthig hat darüber zu entscheiden, welcher Grundsatz (in irgend einem Sinn) der höchste der Vernunftmoral sey. — Bey vielen, speciellen Vorschriften der christlichen Moral bedarf man aber nicht einmal einer Ableitung von einem allgemeineren Satz, um sich von der Einstimmung derselben mit der Vernunftmoral zu versichern, weil sie identisch sind mit gewißen speciellen moralischen Aussprüchen der Vernunft oder des Gewissens, die an sich einleuchtend sind, die wir als wahr anerkennen müssen, ohne daß wir nöthig haben, sie aus einem höheren Grundsatz abzuleiten. (Z. B. das Gebot, uns aller Ungerechtigkeit gegen andere zu enthalten ꝛc.). Was ferner den Beweis betrifft, daß das Positive nicht im Widerspruch stehe mit der Vernunftmoral, so ist auch in dieser Beziehung Entscheidung der Frage über das höchste Princip der

Vernunftmoral keineswegs nothwendig, denn jener Zweck wird vollkommen erreicht, wenn man erweist, daß das Positive mit keinem der moralischen Sätze, die unstreitig zur Vernunftmoral gehören, oder daß es mit keinem ihrer höchsten Grundsätze im Widerspruch stehe. (Ist das Lezte erwiesen, so ist es auch das Erste. Denn dadurch wird erwiesen, es widerstreite keinem der Sätze, woraus alle übrige Sätze der Vernunftmoral abgeleitet werden können, also erwiesen, daß das Positive nicht widerspreche irgend einem der Sätze der Vernunftmoral.) Dieß kann aber geleistet werden, ohne daß man bestimmt, ob dieser oder jener Grundsatz als absolut oder comparativ höchster Grundsatz in irgend einem Sinn zu betrachten sey? Der apologetische Zweck fordert nur eine solche Vergleichung der christlichen Moral mit der Vernunftmoral, die statt findet, ohne daß man über die Frage von dem höchsten Princip der Vernunftmoral (in irgend einem Sinn) entscheidet. Die Beantwortung dieser Frage ist aber auch ganz unnöthig für den Hauptzweck der christlichen Moral, der nicht spekulativ, sondern durchaus praktisch ist. Dieser kann erreicht werden ohne Entscheidung über jene Frage. — Uebrigens wird dadurch der verhältnißmäßige Werth der Untersuchung über das höchste Princip keineswegs geläugnet. Nur das folgt daraus: daß die christlich-theologische Moral ihre Zwecke erreichen könne, ohne die Lösung einer philosophischen Aufgabe vorauszusetzen, in Beziehung auf welche es zweifelhaft ist, nicht nur ob sie schon befriedigend gelöst sey, sondern auch ob sie von uns, im gegenwärtigen Leben schon, vollkommen gelöst werden könne. Es ist nem-

lichen Dogmatik hat sie das gemein, daß sie au
selben Erkenntnißquelle geschöpft wird. Die Erk
nißquelle beyder ist die Offenbarung, die Gott
durch Jesum und seine Apostel mitgetheilt hat.
Grund des Fürwahrhaltens ihres Inhalts ist das
liche Ansehen Jesu und seiner Apostel. Ueb
sezt die christliche Moral den Inhalt der Dog
voraus, besonders gewiße Säze, die in nähere
ziehung zum Praktischen stehen. Sie untersch
sich aber von dieser durch folgendes Merkmal:
christliche Dogmatik hat den Zweck, den theoret
Theil der christlichen Religion bestimmt darzust
und aus der Lehre Jesu und der Apostel zu ern
und zu vertheidigen. Die Moral dagegen sol
moralischpraktischen Theil der Lehre Jesu best
darstellen, erweisen und entwickeln; und dieje
Säze, die sie aus der Dogmatik entlehnt, h
nicht näher zu bestimmen oder zu beweisen, so
nur moralischpraktisch anzuwenden, nicht an si
betrachten, sondern nach ihrem Verhältniß zum
giösmoralischen Zweck, als Verpflichtungs- oder
munterungsgründe zur Befolgung der Vorsch
der Sittenlehre Jesu und der Apostel.

Was das Verhältniß der christlichtheologi
Moral zur Vernunftmoral (oder zu einer, die
Vernunftmoral enthaltenden, philosophischen M
betrifft; so hat sie zwar den bey weitem grösten
ihrer Vorschriften gemein mit der Vernunftm
aber sie unterscheidet sich von dieser (nach der
gegebenen Bestimmung ihres Begriffs)

1) dadurch, daß sie eine andere Erkennt

quelle hat, ein anderes Erkenntnißprincip, als die Vernunftmoral, nämlich die christliche Offenbarung, oder die Belehrungen, die uns Gott durch Jesum und seine Gesandte mitgetheilt hat, so wie wir sie theils in ihren Vorträgen, theils in der Geschichte des Lebens Jesu finden. Die Beweise für die Sätze der christlichen Moral müssen eben darum aus der Lehre Jesu und der Apostel und aus der Geschichte Jesu genommen werden. In dieser Beziehung ist das eigenthümliche Princip der christlichen Moral dieses: Befolge den durch Jesum von Gott uns bekannt gemachten Willen Gottes. Diesem liegt zu Grunde der Grundsatz: befolge den Willen Gottes; ein Grundsatz, dessen Wahrheit, bey der Voraussetzung eines richtigen (eines mit der christlichen Lehre übereinstimmenden) Begriffs von Gott, vernünftigerweise nicht bezweifelt werden kann, — dessen Wahrheit sehr einleuchtend ist, wie auch immer die Frage von dem höchsten Princip der Vernunftmoral zu beantworten seyn mag, denn der Wille Gottes ist der Wille unsers allervollkommensten Gesetzgebers; es ist der Willen dessen, in welchem sich die vollkommenste Heiligkeit des Willens mit der vollkommensten Erkenntniß vereinigt, und der eben darum nur das wollen und uns gebieten kann, was der Regel der Heiligkeit und der höchsten Weisheit vollkommen angemessen ist, — nur das uns gebieten kann, was an sich dazu geeignet ist, ein Gegenstand des Sollens für uns zu seyn, (was an sich gut ist) oder ein zuverläßiges Mittel dazu (zu dem an sich Guten) oder beydes zugleich ist. Eben der Grundsatz: Befolge den Willen Got-

tes, enthält überdieß den lezten für uns denkb Grund der Verpflichtung zur Befolgung derjenigen Gebote, die ohne Offenbarung (im eng Sinn), für uns erkennbar sind. In dem Grun aber: befolge den durch Jesum bekanntgemachten W len Gottes, ist auch der enthalten: folge dem Beysp Jesu; denn dieses gehört selbst zu dem, wodurch Gott seinen Willen bekannt machte. Durch die weise, die der christlichen Moral eigen sind, we übrigens andere keineswegs ausgeschlossen, die bloßen Vernunftgrundsätzen genommen sind. D kann beyde schicklich verbinden. Mit diesem e Unterscheidungsmerkmal steht

2) ein anderes in genauer Verbindung, daß r lich die christlichtheologische Moral auch ihrem halt nach etwas Eigenes hat. Sie hat nämlich wegen auch ihrem Inhalt nach etwas eigenes, die göttliche Lehre Jesu und der Apostel, welcher der Inhalt der christlichtheologischen M genommen werden muß, mehrere eigenthümliche, serhalb der Grenzen der bloßen Vernunft liege Wahrheiten enthält, die theils mittelbar, theils mittelbar praktisch sind. Die christlichtheologi Moral hat etwas eigenes

a) in Beziehung auf die Beweggründe, welchen sie Gebrauch macht. Sie verbindet näml mit ihren Vorschriften auch die eigenthümlichen p tischtheoretischen Wahrheiten des Christenthums, welchen gewiße eigenthümliche Antriebe zur Erfüll der Pflichten überhaupt oder gewißer besonderer Pfl ten liegen. — Wahrheiten, die unmittelbar o

quelle hat, ein anderes Erkenntnißprincip, als die Vernunftmoral, nämlich die christliche Offenbarung, oder die Belehrungen, die uns Gott durch Jesum und seine Gesandte mitgetheilt hat, so wie wir sie theils in ihren Vorträgen, theils in der Geschichte des Lebens Jesu finden. Die Beweise für die Sätze der christlichen Moral müssen eben darum aus der Lehre Jesu und der Apostel und aus der Geschichte Jesu genommen werden. In dieser Beziehung ist das eigenthümliche Princip der christlichen Moral dieses: **Befolge den durch Jesum von Gott uns bekannt gemachten Willen Gottes.** Diesem liegt zu Grunde der Grundsatz: **befolge den Willen Gottes**; ein Grundsatz, dessen Wahrheit, bey der Voraussetzung eines richtigen (eines mit der christlichen Lehre übereinstimmenden) Begriffs von Gott, vernünftigerweise nicht bezweifelt werden kann, — dessen Wahrheit sehr einleuchtend ist, wie auch immer die Frage von dem höchsten Princip der Vernunftmoral zu beantworten seyn mag, denn der Wille Gottes ist der Wille unsers allervollkommensten Gesetzgebers; es ist der Willen dessen, in welchem sich die vollkommenste Heiligkeit des Willens mit der vollkommensten Erkenntniß vereinigt, und der eben darum nur das wollen und uns gebieten kann, was der Regel der Heiligkeit und der höchsten Weisheit vollkommen angemessen ist, — nur das uns gebieten kann, was an sich dazu geeignet ist, ein Gegenstand des Sollens für uns zu seyn, (was an sich gut ist) oder ein zuverläßiges Mittel dazu (zu dem an sich Guten) oder beydes zugleich ist. Eben der Grundsatz: Befolge den Willen Got-

tes, enthält überdieß den lezten für uns denkb Grund der Verpflichtung zur Befolgung derjenigen Gebote, die ohne Offenbarung (im eng Sinn), für uns erkennbar sind. In dem Grun aber: befolge den durch Jesum bekanntgemachten W len Gottes, ist auch der enthalten: folge dem Beysp Jesu; denn dieses gehört selbst zu dem, wodurch Gott seinen Willen bekannt machte. Durch die weise, die der christlichen Moral eigen sind, we übrigens andere keineswegs ausgeschlossen, die bloßen Vernunftgrundsätzen genommen sind. kann beyde schicklich verbinden. Mit diesem e Unterscheidungsmerkmal steht

2) ein anderes in genauer Verbindung, daß lich die christlichtheologische Moral auch ihrem halt nach etwas Eigenes hat. Sie hat nämlich wegen auch ihrem Inhalt nach etwas eigenes, die göttliche Lehre Jesu und der Apostel, welcher der Inhalt der christlichtheologischen M genommen werden muß, mehrere eigenthümliche, serhalb der Grenzen der bloßen Vernunft liege Wahrheiten enthält, die theils mittelbar, theils mittelbar praktisch sind. Die christlichtheologi Moral hat etwas eigenes

a) in Beziehung auf die Beweggründe, welchen sie Gebrauch macht. Sie verbindet näml mit ihren Vorschriften auch die eigenthümlichen pr tischtheoretischen Wahrheiten des Christenthums, welchen gewiße eigenthümliche Antriebe zur Erfüll der Pflichten überhaupt oder gewißer besonderer Pfl ten liegen. — Wahrheiten, die unmittelbar o

mittelbar zur Beförderung der Würksamkeit der Achtung für die Gebote Gottes und Jesu, der Willigkeit zur Befolgung derselben, und eines standhaften Muths bey allen Schwierigkeiten, mit denen man dabey zu kämpfen hat, beytragen.

b) In Ansehung der Vorschriften selbst. Wenn man den Begriff von einer geoffenbarten oder durch Offenbarung bestätigten Sittenlehre blos im Allgemeinen denkt, so kann man sich eine solche allerdings als möglich denken, die zwar eigene Motive, aber keine eigene Vorschriften enthält. Aber die christliche Moral enthält wirklich auch einige, obgleich wenige, eigenthümliche Gebote oder positive Vorschriften. Hier mögen nun einige allgemeine Bemerkungen über positive göttliche Vorschriften gegeben, und dann auf die christliche Moral angewendet werden. Der Ausdruck: Positive Vorschrift, kann in Beziehung auf geoffenbarte Moral verschieden genommen werden. Man kann nämlich den Ausdruck: Positiv, wenn von göttlichen Vorschriften die Rede ist, entweder nur auf die Art der Bekanntmachung oder auch auf den Inhalt beziehen. Im ersten Fall sind alle Vorschriften, die eine geoffenbarte Lehre enthält, positiv, insofern sie von Gott durch übernatürliche Veranstaltung bekannt gemacht, und durch ausserordentliche Würkungen beglaubigt worden sind. Gewöhnlich aber versteht man durch positive göttliche Vorschriften, solche, die es auch dem Inhalt nach sind. Und in diesem Sinn ist hier von positiven Geboten der christlichen Moral die Rede. Man kann sich

1) solche Vorschriften denken, die nur rel
positiv sind. Dieß sind solche, welche zwar a
schon im gegenwärtigen Zustand, durch bloße
nunft als verpflichtend erkennbar sind, aber do
einem Theil der Menschen (auch solcher, die zur
lichen Kirche gehören), nicht durch bloße Ver
wirklich als verbindlich erkannt werden, oder e
werden können. Die Vernunftmoral enthält
mehr als eine specielle Vorschrift, die, ohne Of
rung, für manche Menschen nicht einleuchtend ist
sie den Zusammenhang derselben mit dem allge
ren moralischen Satz nicht einsehen, aus welche
folgt. Aber es giebt auch

2) Solche göttliche Vorschriften, die man
lutpositive nennen kann (und von solchen i
die Frage), d. h. solche, die im gegenwärtige
stand der Menschheit für Menschen überh
durch bloße Vernunft (oder ohne Offenbar
nicht als verpflichtend erkennbar sind. Wenn ein
fenbarung solche Vorschriften enthält, so könn
freylich nicht solche seyn, die überall keinen (zul
chen) Grund haben, sich auf keine Regel der Wei
gründen; auch nicht solche, die mit dem absolut
sten Grundsatz der Moral, oder mit irgend einem
bot des in unser Herz geschriebenen Gesetzes im
derspruch stehen. Das Erstere und das Leztere
nothwendig daraus, daß sie nach der Voraussе
Vorschriften sind, die Gott bekannt gemacht
Denn wenn sie von Gott herkommen, so sin
Vorschriften des Allweisen, und können also
solche Vorschriften seyn, bey welchen eine blinde,

durch Regeln der (höchsten) Weisheit geleitete, Willkühr zum Grunde liegt. Wenn sie von Gott herkommen, so sind sie Gebote eben desselben allervollkommensten Geistes, der Urheber unsers Gewissens und unserer Vernunft ist, und können also nicht im Widerspruch stehen mit dem in unser Herz geschriebenen Gesetz (Röm. 2, 14. 15.). Was uns Gott durch äussere Thatsachen offenbarte, kann nicht unvereinbar seyn mit dem, was er durch unsere moralische und vernünftige Natur uns bekannt macht. Wie laßen sich nun Vorschriften dieser Art denken? Es sollen Vorschriften seyn, die für Menschen überhaupt durch bloße Vernunft oder ohne Offenbarung nicht als verpflichtend erkennbar sind, und die mit dem absoluthöchsten Grundsatz der Moral übereinstimmen, und mit keinem unwidersprechlichen moralischen Satz im Widerspruch stehen. Wie läßt sich ihre Beschaffenheit im Allgemeinen denken? Es läßt sich eine zweyfache Gattung denken. Es können

1) solche seyn, deren Grund unsere Vernunft, im gegenwärtigen Leben wenigstens, gar nicht einsehen kann, auch nicht durch Hülfe der, uns gegebenen, Offenbarung;

2) solche, deren Grund wir entweder zum Theil oder auch ganz einsehen können, aber nur unter Voraussetzung gewißer Sätze, die uns die Offenbarung mittheilt, und die nur durch Offenbarung für uns erkennbar sind. Es lassen sich

1) solche Vorschriften denken, von welchen unsere Vernunft (im gegenwärtigen Leben wenigstens) den Grund gar nicht einsehen kann, selbst nicht durch Hülfe der Offenbarung. Dieß würde

a) unstreitig der Fall seyn, wenn eine gewiße p
sitive Vorschrift nur aus einem solchen moralisch
Princip abgeleitet werden könnte, das für unsere g
genwärtige Einsichten zu tief läge, oder das hö
wäre als alle (überhaupt oder wenigstens im geg
wärtigen Leben) für uns erkennbare moralis
Grundsätze. Man kann es nämlich wenigstens

1) auf keinen Fall als unmöglich annehmen, daß
wirklich ein Princip der Moral gebe, welches höher
als die uns bekannten, und (im gegenwärtigen Leb
erkennbaren, daß das absoluthöchste Princip al
Moral uns, gegenwärtig wenigstens, schlechthin un
kannt und für uns unerforschbar sey, daß es auß
halb der Grenzen unserer Vernunft, wenigstens
jetzigen Zustand, liege. Widerlegen läßt sich di
Voraussetzung auf keine Art, auch hat sie nicht
mindeste Bedenklichkeit in Beziehung auf die S
der Moral, die wir wirklich besitzen. Man hat g
keine Ursache zu besorgen, durch jene Voraussetzu
möchte die Vernunftmoral selbst zweifelhaft werd
Wenn man annimmt, das absoluthöchste moralis
Princip sey noch nicht von uns erreicht; und, in d
gegenwärtigen Periode unsers Daseyns wenigster
für uns nicht erreichbar, so muß man zugleich ann
men, es sey so beschaffen, daß es mit allen für u
erkennbaren moralischen Grundsätzen in Uebereinsti
mung, nicht im Widerspruch stehe, daß diese nic
seyen als Folgerungen aus jenem absoluthöchsten Pr
cip. Ist aber dieß; so kann bey jener Voraussetzu
keiner der moralischen Sätze unserer Vernunftmo
auch nur das Mindeste von seiner Gewißheit verliere

Nähme man an, das höchste Princip der Geometrie sey uns noch unbekannt, alle Axiome dieser Wissenschaft seyen gegründet in einem noch unbekannten höchsten Grundsatz; würde denn dadurch irgend ein Satz der Geometrie nur im mindesten zweifelhaft gemacht; müßte man nicht zugleich voraussetzen, aus jenem höchsten Princip können alle uns bekannte Sätze der Geometrie abgleitet werden, und wenn einige noch unbekannte aus jenem Princip gefolgert werden können, so können es nur solche seyn, die mit den bekannten in ganz keinem Widerspruch stehen? (Gibt es nun ein solches unbekanntes Moralprincip, so ist dieses das höchste und keines der Principien der Philosophie.) Man kann aber auch

2) nicht beweisen, es sey unmöglich, daß es solche Vorschriften gebe, die nur aus jenem absoluthöchsten Princip hergeleitet werden können. Ist aber das Leztere und das Erstere nicht unmöglich, so kann es auch Vorschriften in einer geoffenbarten Moral geben, die ebendeßwegen nicht durch bloße Vernunft erkannt werden können, weil man sie nur aus dem absoluthöchsten, uns unbekannten, Princip ableiten kann.

b) Aber auch abgesehen davon, lassen sich positive Vorschriften denken, deren Grund unsere Vernunft nicht einsehen kann, auch nicht durch Hülfe der uns gegebenen Offenbarung. Eine Vorschrift kann nämlich sich zwar gründen auf einen uns bekannten oder für uns erkennbaren moralischen Grundsatz, aber gleichwohl daraus von uns nicht abgeleitet werden können, weil zur Ableitung gewiße uns unbekannte — auch durch die Offenbarung uns nicht mitgetheilte Data er-

fordert werden; z. B. der Grund einer Vorsch
könnte in ihrem Verhältniß zum Besten der Welt
zu unserer künftigen Bestimmung liegen. Aber
die Vorschrift daraus ableiten zu können, müßten
einsehen, warum oder inwiefern sie mit dem Be
der Welt oder mit unserer Bestimmung für das ü
irdische Reich Gottes zusammenhänge. Wüßten
diesen Zusammenhang nicht, so wäre die Vorsch
zwar wirklich auf ein uns bekanntes moralisches P
cip gegründet, könnte aber doch von uns nicht dar
abgeleitet werden. Es ist klar, daß Gott der R
der Heiligkeit und der höchsten Weisheit gemäß un
ne gewisse Gesinnung oder eine gewisse Art zu hand
zur Pflicht machen kann, die erforderlich ist zum
sten der Welt, oder, zu unserer künftigen Bes
mung. Aber kann denn nicht das Verhältniß de
ben zu diesem Zweck nur Gott bekannt seyn, we
stens uns im gegenwärtigen Zustand unbekannt se
Es giebt aber auch

2) noch eine andere Gattung positiver Vorsch
ten, solche, deren Grund, oder Einstimmung mi
nem uns bekannten moralischen Grundsatz, wir
Theil oder ganz, aber nur unter Voraussetzung ge
ser (geoffenbarter) Sätze, die nur durch Offenbar
für uns erkennbar sind, einsehen können. Die Of
barung kann uns z. B. mit Eigenschaften und V
hältnissen eines Wesens gegen uns bekannt mach
die wir durch bloße Vernunft nicht erforschen könn
Und daraus können sich Pflichten ergeben, die,
der Voraussetzung jener Belehrungen, aus einem
uns erkennbaren moralischen Grundsatz abgeleitet w

den können. Aber auch der Fall ist möglich, daß wir aus gewißen Lehren, die wir aus der Offenbarung schöpfen, den Grund einer Vorschrift, nicht in Ansehung aller, aber doch in Ansehung gewisser Bestimmungen derselben, erkennen können. In beyden Fällen sind die Vorschriften anders beschaffen als die der ersten Gattung. Alle bisher erwähnte Arten von positiven Geboten aber sind solche, die mit keinem für uns erkennbaren moralischen Grundsatz im Widerspruch stehen.

Die Anwendung auf die positive christliche Vorschriften kann jezt nur im Allgemeinen gemacht werden. Zu diesen Vorschriften gehören vorzüglich diejenigen, die sich auf

1) die Pflichten gegen Christum beziehen;

2) die Anordnung gewisser heiliger Religionsgebräuche. Die ersten gehören zu der Classe der Vorschriften, die wir selbst aus einem uns bekannten moralischen Grundsatz, aber nur unter Voraussetzung geoffenbarter Sätze, herleiten können. Denn sobald man die theoretische Lehre von der eigenthümlichen Bestimmung, Würde &c. Jesu voraussezt, so lassen sich daraus vermittelst eines bekannten moralischen Grundsatzes die Hauptpflichten ableiten, die wir Christo schuldig sind; aber die Lehren, die man voraussetzen muß, können wir nur aus der Offenbarung erkennen. Wir können, was das zweyte betrifft, einsehen, daß Taufe und Abendmahl sehr zweckmäßige Mittel zur Erhaltung des Christenthums und zur Förderung der christlichreligiösen Moralität und der religiösen Moralität überhaupt sind; aber man muß dabey vorausse-

zen, daß die Sätze, auf welche sich Taufe und Abendmahl beziehen, geoffenbarte seyen. Und, auch bey der Voraussetzung dieser Sätze, sind wir nicht vermögend, den Grund jener Vorschriften, in Ansehung aller ihrer Bestimmungen, einzusehen oder zu erforschen.

Die positiven Vorschriften des Christenthums sind zwar allerdings für Christen überhaupt gültig, aber sie sind auch nur für diejenigen verpflichtend, denen es nicht an Fähigkeit und Gelegenheit fehlt, schon im gegenwärtigen Leben das Christenthum hinlänglich kennen zu lernen. So viel über den Unterschied der christlichen und Vernunft-Moral.

Aus der Bestimmung des Begriffs der christlich-theologischen Moral ergiebt sich ferner, welche Hülfskenntnisse zu ihrem Studium erfordert werden, und welche Regeln man dabey zu beobachten habe.

Die Hülfskenntnisse lassen sich leicht bestimmen, durch das, was über Form und Inhalt der christlich-theologischen Moral gesagt wurde. Es gehören dazu

I) theologische Hülfskenntnisse. 1.) Man soll ihre Sätze durch richtige Erklärung herleiten, aus der Lehre Jesu und der Apostel. Also werden zum Studium der Moral vor allem andern exegetische Kenntnisse erfordert. Mit diesen aber stehen kritische in Verbindung. Auch zu einem gründlichen Studium der christlichtheologischen Moral wird daher, zwar nicht eine vollständige Kenntniß der Kritik, aber doch zweckmäßiger Gebrauch einer guten kritischen Ausgabe des N. Test., und zugleich Kenntniß der Grundsätze, nach welchen Lesearten beurtheilt werden sollen, und Fähigkeit, eine richtige Anwendung da-

von zu machen, erfordert. Aber dieß ist auch nur deßwegen nöthig, weil man die christlichtheologische Moral nicht gründlich studiren kann, ohne auch darüber urtheilen zu können, warum bey der einen Stelle die Leseart, deren Aechtheit man annimmt, für ächt zu halten sey, warum bey einer andern Stelle eine Leseart einer andern gleich zu setzen sey. Nimmt man keine Rücksicht auf die Erfordernisse eines gründlichen Studiums; so ist freylich Kenntniß und eigener Gebrauch kritischer Grundsätze nicht nothwendig, um die christliche Moral aus dem N. T. abzuleiten. Denn auch bey denjenigen moralischen Stellen, bey welchen die Verschiedenheit der Leseart am bedeutendsten zu seyn scheint, ist doch keine der verschiedenen Lesearten so beschaffen, daß durch dieselbe an dem Inhalt der Moral etwas geändert wird. Es giebt nur zwey moralische Stellen des N. T., bey welchen die Verschiedenheit der Leseart sehr bedeutend zu seyn scheint, nämlich Matth. 5, 22. und Joh. 7, 8. Aber es läßt sich leicht darthun, daß es in Rücksicht auf den Inhalt nicht sehr bedeutend ist, welche Leseart man wählt. Bey Matth. 5, 22. fragt es sich: soll man εικη lesen, oder εικη weg lassen? Das erstere möchte wohl etwas wahrscheinlicher seyn, als das leztere. Allein in Rücksicht auf das moralische Resultat ist es in der Hauptsache gleichgültig, welche Leseart man annimmt. Sezt man auch voraus, εικη sey wegzulassen, so enthält doch v. 22. nur das Verbot eines fehlerhaften Zorns, οργιζεσθαι ist dann in einem emphatischen Sinn zu nehmen, wie es Paulus Eph. 4, 31. nimmt, denn daß Paulus in dieser Stelle nicht jede

Art von Zorn für sündlich erklären wollte, folgt a v. 26. — 'Οργη muß also v. 31. in dem Sinn gene men werden, in welchem es schon an sich selbst etw fehlerhaftes ist. Eben so ist es auch Matth. 5, zu nehmen, wenn man das εικη wegläßt. Ebend gilt in Absicht auf Joh. 7, 8. — eine Stelle, die Beziehung auf das Beyspiel Jesu wichtig ist. ve v. 10. Sollte wohl Jesus v. 8. wissentlich eine U wahrheit gesagt haben? Allein dieser Verdacht l sich leicht entfernen, man mag v. 8. lesen ὐκ ἀναβ νω, oder ὔπω ἀναβ. Die leztere Lesart drückt in dem Fall den wahren Sinn aus; ob sie aber ächte sey, ist sehr zweifelhaft. Man kann vermuth sie sey ursprünglich eine an den Rand gesezte Erl rung des ὐκ gewesen, und dann in den Text auf nommen worden. Liest man aber auch ὐκ ἀναβαι so ist denn doch der Sinn derselbe, wie bey der Lese ὔπω; 'Ουκ ist wohl hier eben soviel als ὔπω. De auch diese Bedeutung hat ὐκ erweislich im N. Te ment. Joh. 6, 17. Marc. 7, 18. vgl. mit Matth. 17. (und nach der einen Leseart, Offenb. 17, 12.) U berdieß kann man auch bey der gewöhnlichen Bed tung von ὐκ das ἀναβαινω in der Bedeutung d Präsens nehmen, ich gehe jezt nicht ꝛc. *)

2) Es gehört hieher, Kenntniß der Dogmat die in Verbindung mit der Moral steht.

II) Nichttheologische Hülfskenntnisse. M braucht oft zur Vervollständigung der christlichen M ral auch Vernunft- und Erfahrungswahrheiten; n

---

*) cf. Storr opusc: Vol. III. p. 244. s.

hat sie öfters gegen Angriffe zu vertheidigen, oder ihre Einstimmung mit der Vernunftmoral darzuthun. In beyden Rücksichten ist für das Studium der christlichen Moral sehr wichtig eine möglichst deutliche Kenntniß der Vernunftmoral, (Kenntniß der philosophischen Moral — einer solchen nämlich, in welcher die Vernunftmoral richtig dargestellt wird,) und Kenntniß der praktischen Psychologie, Menschen- und Herzens-Kenntniß. Leztere aber wird eben nicht am sichersten durch Compendien der Psychologie erworben; eine nähere und sicherere Quelle liegt in den Beobachtungen über uns und andere; und da die Beobachtungen, die wir selbst unmittelbar machen können, sehr beschränkt sind: so muß man damit die von andern mitgetheilten Beobachtungen, und das Studium der Geschichte verbinden. In dieser Hinsicht besonders ist Studium der Geschichte sehr wichtig für die Moral. Vorzüglich brauchbar sind in Beziehung auf Menschenkenntniß, Selbstbekenntnisse und Biographien, wenn sie den Charakter der Glaubwürdigkeit haben, und von genauen feinen Beobachtern des menschlichen Herzens verfaßt sind.

Was endlich die Regeln beym Studium der christlichen Moral betrifft, so giebt es wissenschaftliche und moralische. Jene lassen sich leicht ableiten aus dem, was über Inhalt und Form der Moral bemerkt wurde.

1) Vorbereitend zum Studium der christlichtheologischen Moral ist Sammlung der Hülfskenntnisse in einem solchen Grad, der zulänglich ist, um jenes Studium mit Erfolg anzufangen. Erweiterung und Ver-

vollkommnung jener Kenntnisse kann und soll mit diesem Studium gleichzeitig verbunden werden.

II) Diejenigen wissenschaftlichen Regeln, deren Befolgung unmittelbar zum Studium der christlichtheologischen Moral erfordert wird, lassen sich alle auf zwey zurück führen:

1) Man benutze zweckmäßig die Hauptquelle der christlichen Moral.

2) Man mache einen zweckmäßigen Gebrauch von literarischen Hülfsmitteln. Was Nro. 1. betrifft, so ist die Erläuterung davon enthalten in dem, was über die Form der christlichtheologischen Moral gesagt wurde. Was Nro. 2. betrifft, so sind diese Hülfsmittel von doppelter Art. Es giebt

a) exegetische,

b) solche, die sich unmittelbar auf die christliche Moral beziehen. Von jenen braucht nicht gesprochen zu werden, es sind keine andere als Commentare über das N. Test. oder Abhandlungen, in welchen einzelne moralische Abschnitte oder Stellen erklärt werden. In unmittelbarer näherer Beziehung mit der Moral stehen diejenigen, in welchen die christliche Moral selbst entweder ganz oder theilweise dargestellt ist. Schriften von der lezten Art werden in der Folge gelegenheitlich angeführt werden. Zu denen von der ersten Art gehören diejenigen, die man Lehrbücher nennt, Systeme und Compendien der christlichen Moral. Ich will nur einige vorzüglich zu empfehlende nennen, auf welche in der Folge bisweilen verwiesen werden muß.

1) Reinhards System der christlichen Moral. Wenn gleich auch dieses Werk keineswegs ganz feh-

lerfrey ist, so sind doch seine Vorzüge weit überwiegend. Es enthält einen sehr großen Gedanken-Reichthum, sehr viele eigene treffliche Bemerkungen, sehr viele wichtige Beyträge zur Vertheidigung des Eigenthümlichen der christlichen Sittenlehre, und sehr zahlreiche literarische Notizen. Indessen werden einige andere Lehrbücher dadurch nicht entbehrlich gemacht. Zu diesen gehören, ausser andern,

2) die Moraltheologie von Crustus. Genaue Bestimmung der Begriffe, und eine sehr praktische Tendenz zeichnet sie aus;

3) die Vorlesungen von Morus über theologische Moral. Ursprünglich waren es freye Kathedervorträge, die nach seinem Tode aus einigen Heften zusammengebracht, und in einer Form herausgegeben wurden, in der sie freylich Morus nie herausgegeben hätte. Davon abgesehen, gehört dieses Werk zu den lesenswerthesten. Musterhaft deutliche Entwicklung der Begriffe und Säze, eine sehr praktische Tendenz, Reichthum von zum Theil sehr feinen psychologischen Bemerkungen, und mehrere bedeutende exegetische Bemerkungen, zeichnen sie aus. In lezterer Hinsicht findet man bey Morus vielleicht mehr als bey Reinhard.

4) Vogels Lehrbücher der Moral; ein ausführlicheres und ein kürzeres. Beyde stimmen im Wesentlichen des Inhalts zusammen. Diese Lehrbücher sind ausser andern, besonders deßwegen zu empfehlen, weil sie sich durch Bündigkeit der Beweise und sorgfältige Auswahl der Beweisstellen auszeichnen.

Noch können folgende mit Nutzen gelesen werden:

5) Lehrbuch der Moral von Tittmann, das beso ders in Rücksicht auf den speciellen Theil der christl chen Moral manches enthält, was man bey ande nicht findet:

6) Reuss elementa theologiæ moralis. Es zei net sich vorzüglich in exegetischer Rücksicht aus. M diesen kurzen Lehrbüchern kann man im Fortgang d Studiums verbinden,

7) die ausführliche theologische Moral von Mo heim, Sittenlehre der heil. Schrift. Die ersten fün Bände verfaßte und gab Mosheim selbst heraus, d folgende Müller. Dieses Lehrbuch zeichnet sich b sonders dadurch aus, daß es einen großen Reichthu von historischer Gelehrsamkeit enthält, und die fünf e sten Bände wenigstens zeugen auch von einer sehr au gebreiteten Menschen- und Welt-Kenntniß.

Die im allgemeinen angegebenen wissenschaftlich Regeln in Beziehung auf das Studium der christli chen Moral lassen sich auf verschiedene Art befolgen Man kann es

1) damit anfangen, daß man die christliche Sit tenlehre aus den Urkunden der christlichen Offenbarung schöpft, und erst nachher auch Lehrbücher der christli chen Moral und andere (unmittelbar) auf die christli che Moral sich beziehende literarische Hülfsmittel ge braucht. Will man die christliche Moral aus ihre nächsten Quelle schöpfen, so wird dazu erfordert, daß man alle Stellen des N. Test., die darauf Beziehung haben, successiv sammle. Da aber am Ende die Re sultate in Ordnung zu bringen sind, so ist es rathsam, während des Sammlens die Stellen nach gewißen Rubriken zu ordnen, und dabey die Realordnung i

gend eines der bessern Lehrbücher zu benutzen. [Eine solche Sammlung der moralischen Stellen kann schicklich verbunden werden mit der Lektüre des N. T.] Daß in Hinsicht auf den Hauptzweck dieses Geschäfts eigenes Nachdenken über den Sinn (Inhalt) der Stellen, die man sammelt, nothwendig, und daß in manchen Fällen auch der Gebrauch eines guten Commentars dabey nützlich sey, ist von selbst klar. Bey der Sammlung der Stellen wird auch zu bemerken seyn, in welcher Beziehung sie mit diesem oder jenem Satz der Moral stehen, und es wird nützlich seyn, die Bemerkungen, die man beym eigenen Nachdenken über den Inhalt einer Stelle macht, oder die man in einem Commentar findet, und für brauchbar, wenigstens für eine weitere Prüfung auszeichnenswerth hält, gleich beyzuschreiben. So kann man allmählich den ganzen Stoff der christlichen Moral sammeln. Allein dieser (wenn gleich sichere,) Weg ist nicht der kürzeste. In dieser Hinsicht mag es rathsam seyn, bey dem Anfang des Studiums der christlichtheologischen Moral

2) eine andere Methode zu befolgen. Man kann nämlich anfangs irgend eines der besseren Lehrbücher zum Grund legen, und beym Nachdenken darüber nur diejenigen Stellen zum Gegenstand einer genaueren Untersuchung machen, die als Beweisstellen angegeben werden, und in der Folge erst eine eigene vollständige Sammlung der moralischen Stellen anlegen. Das Geschäft dieser Sammlung kann aber auch zugleich mit dem Studium eines Lehrbuchs angefangen werden.

Mit diesen theoretischen Regeln ist noch eine mora-

lischpraktische zu verbinden. Will man christliche Moral mit ganz glücklichem Erfolg studiren, so wird eine Wahrheitsliebe erfordert, die stark genug ist, jedes Vorurtheil, jede Lieblingsmeynung der Wahrheit aufzuopfern, und zugleich der aufrichtige und ernste Vorsatz, darauf hin zu arbeiten, daß der Endzweck der christlichen Moral an uns selbst erreicht werde. Aber wir müssen eben darum auch, im Bewußtseyn unserer Schwäche, Gott oft und ernstlich um seinen Beystand zur Festhaltung und Ausführung dieses Vorsatzes und zur Wegräumung der vielfachen Hindernisse bitten, mit denen man dabey zu kämpfen hat. Die Befolgung dieser Regel hat einen wichtigen Einfluß auf die Art, wie man die christliche Sittenlehre behandelt, und auf den Erfolg der Beschäftigung mit derselben, auf feste Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit derselben. Ohne die Befolgung jener Regel ist es aber auch unmöglich, eine hinlänglich klare Vorstellung von einem wesentlichen Theil der christlichen Moral, von dem, was sie von der Sinnesänderung und von dem dadurch entstehenden neuen inneren geistlichen Leben des Christen lehrt, zu erhalten. Denn nur durch eigene Erfahrung kann man davon eine ganz klare Vorstellung erhalten. (Wer keine innere Anschauung hat, keine eigene Erfahrungsvorstellung, der kann durch Worte und Begriffe keine hinlänglich klare Vorstellung erhalten.)

Christliche Ethik.

Abschnitt I.

Christliche Tugend.

Cap. 1.

Von der christlichen Tugend überhaupt.

Von der Beschaffenheit derselben überhaupt, von den Verschiedenheiten in Absicht auf ihre Grade, und von ihrem Verhältniß zu unserem höchsten Gut.

§. 1.

Beschaffenheit der christlichen Tugend überhaupt.

Die Beschaffenheit der christlichen Tugend überhaupt läßt sich kurz darstellen in folgendem Satz:

Die christliche Tugend ist diejenige herrschende Gesinnung, durch welche sich der Glaube an Jesum wirksam äußert;

oder: die christliche Tugend ist ein solches herrschendes, aufrichtiges, ernstliches, williges und anhaltendthätiges Bestreben, alle Gebote Gottes zu befolgen, bey welchem der Glaube an Jesum zu Grunde liegt.

Dieser Satz muß nun ausführlich entwickelt wer-

den, er enthält das Materielle und Formelle der christlichen Tugend.

Sie ist ein herrschendes Bestreben, den Willen Gottes zu befolgen. In ihrer höchsten Vollendung, in der Idee betrachtet, ist sie nicht blos Streben, sondern wirkliche vollkommene Uebereinstimmung des Innern und Aeussern des Menschen mit dem göttlichen Willen. Allein der Begriff der christlichen Tugend muß so bestimmt werden, daß er nicht blos auf den höchsten Grad derselben anwendbar ist, daß er anwendbar ist auf die Gesinnung, welche Christen in diesem Leben schon haben können und sollen, die sie hier schon haben müßen, um Gott wohlgefällig zu seyn, und um die Erreichung des großen Endzwecks ihres Daseyns hoffen zu dürfen, des erhabenen Ziels, welches das Evangelium uns vorhält. Der Begriff von der christlichen Tugend muß ferner so bestimmt werden, daß er nicht blos auf einen höheren, in diesem Leben schon erreichbaren, Grad, sondern auch auf die niedrigeren Grade derselben, anwendbar ist. Durch christliche Tugend muß man also verstehen ein herrschendes Bestreben, den ganzen Willen Gottes zu befolgen, ein herrschendes Streben nach vollkommener Uebereinstimmung mit Gottes Willen. Sie heißt ein herrschendes Streben zum Theil im Gegensatz gegen einzelne moralisch gute und religiöse Gefühle, Vorsätze, Handlungen. Zur Tugend überhaupt, und namentlich zur christlichen, ist es nicht hinlänglich, in einzelnen Augenblicken durchdrungen zu seyn von moralisch guten Gefühlen, einzelne gute Vorsätze zu fassen und auszuführen. Sie ist ein habituel-

les Bestreben, etwas Fortdaurendes, nichts Vorübergehendes; sie ist ein herrschendes Streben, ein solches Streben, dem jedes andere Streben untergeordnet ist; eine solche Richtung unseres Willens, der alle übrige Beschaffenheiten und Wirkungen unseres Willens untergeordnet sind; ein solches Streben, welches das Uebergewicht hat über alle Neigungen und Begierden, die überhaupt oder in einzelnen Fällen dem göttlichen Gesetz widerstreiten. Die christliche Tugend ist ein herrschendes Bestreben, alle für uns erkennbare Gebote Gottes zu befolgen.

Zu diesen Geboten gehören zunächst in Beziehung auf christliche Tugend, die, welche uns Gott durch Christum bekannt machte, (denn ihr liegt Glaube an Christum zu Grunde). Aber aus der Lehre Jesu folgt auch, daß man sich bestreben muß, den ganzen für uns erkennbaren Willen Gottes, auch das ganze in unser Herz geschriebene Gesez Gottes, zu befolgen, wenn man auf den Namen eines Christlichtugendhaften Anspruch machen will; denn

1) sind in den durch Jesum bekannt gemachten Geboten auch alle andere, wenn gleich nicht ausdrücklich, enthalten.

2) Die Lehre Jesu und der Apostel sezt selbst voraus, und behauptet, daß das Gesetz, das sich uns in unserem eigenen Bewußtseyn ankündigt (Röm. 2, 14. 15.) eben so gewiß von Gott herkomme als das, welches uns Jesus ausdrücklich bekannt machte. Die christliche Tugend ist ein herrschendes Streben, alle durch Jesum bekannt gemachte, und eben darum auch alle für uns erkennbare Gebote Gottes zu befolgen.

Entgegengesezt dieser Gesinnung ist die Denkart solcher Menschen, die entweder den Grundsaz haben, nur gewiße göttliche Gebote zu befolgen, oder alle Gebote in einzelnen Fällen zu befolgen, in andern zu übertreten. Auf das Erstere bezieht sich z. B. Matth. 5, 19. Dieser Ausspruch Jesu ist zunächst gegen die Pharisäer gerichtet. Diese erklärten gewiße göttliche Gebote für weniger wichtig, und gerade solche, (Matth. 23, 23. Luc. 11, 42.) die an sich von großer Wichtigkeit sind; sie erklärten schwerere Gebote für ἐντολας ἐλαχιστας, z. B. das Gebot der Liebe, Barmherzigkeit ꝛc.; die Gebote für wichtig, welche die leichtesten waren, und sich nur auf äussere Gebräuche bezogen. Daher sagt Jesus, man dürfe nicht gewiße Gebote vernachläßigen, wenn man ein Bürger des himmlischen Reichs werden wolle. — Auf dieselbe falsche Meynung, man dürfe sich von der Verbindlichkeit zur Befolgung gewisser göttlicher Gebote freysprechen, bezieht sich auch das, was Jac. Br. 2, 10. 11. sagt. Es ist keineswegs von solchen die Rede, die aus Schwäche oder Uebereilung in einzelnen Fällen ein göttliches Gebot übertreten, sondern von solchen, die den Grundsaz haben, gewiße Gebote habituell zu vernachläßigen, oder: die einzelne göttliche Gebote geringachten, und eben dadurch Mangel an Achtung für das göttliche Gesez überhaupt — Mangel an Ehrfurcht gegen Gott, den Urheber des Gesezes, zeigen. In Beziehung auf solche spricht Jakobus; man vergleiche den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. (v. 9. 1. ff.) Eben so wenig aber stimmt es mit dem Charakter der christlichen Tugend zusammen, den Grundsaz zu haben, in

gewißen Fällen die göttlichen Gebote zu übertreten, sie etwa nur dann zu beobachten, wenn keine unserer Lieblingsneigungen dagegen streite. Das erste, was zur Tugend überhaupt erfordert wird, ist, daß ein herrschendes Bestreben vorhanden sey, alle Gebote Gottes ohne Ausnahme zu befolgen. Aus dieser Bestimmung folgt nun auch:

1) Man soll sich bestreben, sich eine immer richtigere und vollständigere Kenntniß des göttlichen Gesetzes zu erwerben. Man soll auch in einzelnen Fällen sorgfältig prüfen, was dem göttlichen Willen angemessen sey, wenn man christlich tugendhaft seyn will. Mit dem bestimmten ernstlichen Willen, das ganze göttliche Gesez zu befolgen, kann es nicht bestehen, gleichgültig zu seyn, ob man eine richtige oder unrichtige, mehr oder weniger vollständige Kenntniß vom Inhalt des göttlichen Gesetzes habe. Eben so wenig kann damit in einzelnen Fällen Gleichgültigkeit in Absicht auf das Verhältniß einzelner Handlungen zum Inhalt des göttlichen Gesetzes bestehen. Daher fordern die Apostel namentlich, daß man überhaupt in der Kenntniß des göttlichen Willens Fortschritte mache, und in einzelnen Fällen untersuche, was dem göttlichen Willen gemäß oder nicht gemäß sey? Röm. 12, 2. Phil. 1, 10. Eph. 5, 17.

Wenn ferner zur christlichen Tugend ein herrschendes Bestreben gehört, alle Gebote Gottes zu befolgen, so wird dazu erfordert,

2) daß man alle, nicht nur seine äußere, sondern auch seine innere Handlungen in eine immer vollkommenere Uebereinstimmung mit dem göttli-

chen Gesetz zu bringen suche. Schon das Gesez unsers eigenen Gewissens, noch mehr das durch Christum bekannt gemachte, fordert vor allem andern, daß man auch seine innere Handlungen mit Gottes heiligem Willen immer mehr übereinstimmend zu machen suche. Nicht nur eigentlicher Ehebruch ꝛc. (Matth. 5, 28.) ist verwerflich; sondern auch unreine Begierden soll man unterdrücken und zu verhindern suchen. Auch böse Gedanken, Matth. 15, 19. nicht nur äusserlich schlimme Handlungen, verunreinigen den Menschen; böse Gedanken, sofern wir durch unsern Freyheitsgebrauch sie in ihrer Entstehung verhindern, oder nachher unterdrücken können (Col. 3, 5. Gal. 5, 24.). Und wie groß ist die Menge der inneren Veränderungen, die mehr oder weniger unmittelbar oder mittelbar in unserer eigenen Gewalt stehen!

Allerdings erwachen öfters Vorstellungen, Gefühle, Begierden in uns, deren Entstehung wir nicht verhindern konnten. Aber in vielen andern Fällen hängt selbst ihre Entstehung unmittelbar oder mittelbar von unserem eigenen Freyheitsgebrauch ab. Wenn aber auch die Entstehung solcher Vorstellungen, Gefühle, Begierden unabhängig ist von unserem Freyheitsgebrauch, (und wie selten läßt sich das behaupten, wenn man bedenkt, wie manches mittelbar von unserer Freyheit abhängt?) so ist es denn doch in der Regel in unserer Gewalt, die entstandenen Vorstellungen, Gefühle, Begierden zu unterhalten, zu verstärken, oder zu unterdrücken und zu schwächen. Zu diesen Vorstellungen ꝛc., zu diesen innern Veränderungen oder Handlungen gehören nicht blos die, welche wirk-

sich in äussere Handlungen übergehen, sondern auch diejenigen, welche verschlossen bleiben in unserem Innern, aber mittelbar mehr oder weniger Einfluß auch auf unser äußeres Verhalten haben. Bestreben wir uns, Gottes ganzen Willen zu befolgen, so müssen wir uns auch bestreben, auch unsere innere Handlungen immer mehr mit dem göttlichen Gesetz in Uebereinstimmung zu bringen. Endlich folgt noch

3) aus dem angegebenen Merkmal, daß wir bey er christlichen Tugend selbst auch bey blos erlaubten Handlungen auf das göttliche Gesetz Rücksicht ehmen müßen. Auch diese — vgl. 1 Cor. 10, 31. — ehören zum Gebiet der christlichen Tugend. Denn

1) giebt es überhaupt keine blos erlaubte Arten on Handlungen, die nicht in Ansehung gewißer Bestimmungen zu den pflichtmäßigen gehören. Insofern sie aber dazu gehören, muß auch dabey Rücksicht genommen werden auf das göttliche Gesetz, wenn ie Gesinnung tugendhaft seyn soll. Aber

2) auch in Ansehung derjenigen Bestimmungen, n Ansehung welcher eine Handlung nur erlaubt ist, muß Rücksicht genommen werden auf das göttliche Gesetz. Es ist dem Charakter der Tugend entgegen, ine erlaubte Handlung zu verrichten, ohne hinlängliche Gewißheit davon zu haben, Röm. 14, 23. daß sie wirklich in Ansehung keiner ihrer Bestimmungen dem göttlichen Gesetz entgegen sey, daß sie nicht nur in abstracto (im allgemeinen betrachtet), sondern auch in concreto [in Beziehung auf den besondern (inneren und äusseren) Zustand, also auch in Beziehung auf die besonderen Verhältnisse, in welchen wir uns befinden,] nicht unerlaubt sey.

3) kann man in manchen Fällen erlaubte Han lungen mit pflichtmäßigen verbinden. Auch in dies Rücksicht wird die christliche Tugend ihre Wirksam keit äußern.

Die christliche Tugend ist ein aufrichtig Bestreben, den ganzen für uns erkennbaren Will Gottes zu befolgen. Aufrichtigkeit ist nicht bl der Absicht entgegengesezt, andere durch Schein z täuschen. Die Aufrichtigkeit des Bestrebens ste auch entgegen der innern Falschheit des Herzens, be der man auf eine solche Art seine Neigungen zu ve einigen sucht mit den Forderungen des göttlichen Ge sezes, daß man diesen Abbruch thut. Unredlichke ist es, wenn man die Erfüllung einer Pflicht unte irgend einem Vorwand solange als möglich aufschieb zu Gunsten einer Neigung, wenn man seiner Pflich etwas abzudringen sucht, etwas thun will, aber nich alles, was man thun sollte und könnte, wenn ma zu Gunsten seiner Neigungen sich von der Verbind lichkeit zur Befolgung irgend eines oder mehrerer Ge bote entweder überhaupt oder in einzelnen Fällen frey zusprechen sucht, wenn man ein Gebot zwar im All gemeinen als verbindlich anerkennt, aber durch irgend einen Scheingrund sich in einzelnen Fällen zu überre den sucht, für uns gelte es nicht in Rücksicht auf diese oder jene besondere Umstände. Mit dem Wesentlichen der christlichen Tugend kann dieses alles nicht bestehen, — kann keine Art von Unredlichkeit bestehen. Denn

1) ist sie ein herrschendes Streben, den ganzen für uns erkennbaren Willen Gottes zu befolgen.

2) Daß zur christlichen Tugend ein aufrichti-

ges Streben nach Uebereinstimmung mit dem ganzen Willen Gottes gehöre, wird auch bestätigt durch einzelne Aussprüche Jesu und seiner Apostel; z. B. Matth. 5, 6.*) (vergl. Matth. 6, 33.) (das Hungern und Dursten bezeichnet ein ganz aufrichtiges Verlangen und Streben nach dem, was δικαιοσυνη heißt, nach vollkommener Uebereinstimmung mit Gottes heiligem Willen.) Sehr unzweideutig erklärt sich Jesus Matth. 6, 24. gegen die, welche herrschende Neigung zum Reichthum zu vereinigen suchen mit der Verehrung Gottes. Für das Gegentheil ächter Tugend erklärt Jac. 4, 4. (vgl. v. 8.) die Gesinnung derer, die eine irrdische Gesinnung mit der Liebe gegen Gott zu verbinden suchen; er nennt sie Doppelherzige v. 8. Und wie könnte das Streben solcher Menschen nach Heiligkeit anders als ein ganz aufrichtiges Streben seyn, die (Eph. 4, 23. 24. Col. 3, 10.) neu geschaffen sind und immer vollkommener umgebildet werden sollen nach dem Bild Gottes in Rücksicht auf Gerechtigkeit und Heiligkeit? Man kann beyfügen, daß eben diejenigen Gesinnungen, die nach der christlichen Lehre Fundamentaltugenden sind, Liebe gegen Gott und Jesum und gegen unsere Mitbrüder, unvereinbar sind mit Unredlichkeit.

Das Streben nach einer vollkommenen Uebereinstimmung mit dem heiligen Willen Gottes, das zur christlichen Tugend gehört, muß ferner ein **ernstliches** und **beharrlichthätiges** seyn. Ein ernstliches, d. h. ein solches, das mit Anstrengung und Aufopferung verbunden ist, wozu ebendeßwegen Seelenstärke und Muth erfordert wird. Dieß folgt

*) vgl. Knapp scripta varii argumenti p. 396.

1) aus dem unmittelbar vorhergehenden. L
vielfache und große Anstrengungen und Aufopfe
gen kann der große Zweck unserer Bildung zur U
einstimmung mit dem heiligen Willen Gottes nich
reicht werden. Wir müssen, wenn dieser Zwec
reicht werden soll, jede unerlaubte Neigung erns
bekämpfen, uns zu manchen Entsagungen und
opferungen entschließen. Können wir also eine
lichst vollkommene Uebereinstimmung mit Gottes
len ganz aufrichtig wollen, ohne ernstlich
der Realisirung dieses Zwecks zu streben?

2) Darauf beziehen sich auch mehrere einz
Aussprüche Jesu und der Apostel. Wenn z. B.
sus, Matth. 5, 6. *), die Gesinnung seiner äc
Schüler als ein πειναν και διψαν την δικαιοσυνη
schreibt, so drückt er eben dadurch auch ein recht e
liches Verlangen, ein mit Anstrengung und Aufo
rung thätiges Streben aus. Jesus fordert in d
selben Cap. v. 29. ff. und Matth. 18, 9. daß seine S
ler, wenn ihr Auge 2c. sie ärgere, es ausreissen
len. Recht stark wollte er dadurch den Gedanken a
sprechen, seine Schüler müssen entschlossen seyn a
das Liebste aufzuopfern, auch das Angenehmste sich
versagen, wenn es für den Gehorsam gegen das g
liche Gesetz hinderlich sey, wenn auch diese Entsag
eben so schmerzhaft für sie seyn sollte, als das A
reißen des Augs und dergl. und in einer andern S
le (Luc. 13, 24.) fordert Jesus seine Schüler auf
Kämpfen, oder Ringen, (in Beziehung auf die k
tige Seligkeit).

*) vgl. Knapp scripta varii argumenti p. 396. s.

So stellt auch Paulus 1 Cor. 9, 24. ff. die christliche Tugend unter dem Bild eines Wettlaufs und Kampfs vor. vgl. auch Apg. 2, 7. ꝛc.

Ist aber die christliche Tugend ein ernstliches Streben, den ganzen Willen Gottes zu befolgen; so ist sie auch ein solches Streben, welches nicht nur überhaupt thätig, auch mit Anstrengung thätig ist, sondern namentlich auch dadurch sich äußert, daß unser Verhalten, unsere innere und äussere Handlungen (oder: unser inneres und äusseres Leben) in eine immer vollkommenere Uebereinstimmung mit Gottes Gesetz gebracht wird. Und Jesus und die Apostel fordern auch ausdrücklich in mehreren Stellen ein solches Bestreben, welches sich nicht blos durch gute Vorsätze, sondern auch durch ein pflichtmäßiges Gottwohlgefälliges Handeln wirksam erweise. vgl. Luc. 6. 45. Matth. 7, 17. 24. 25. Röm. 8, 4. 13. 6, 12. f. 19. Col. 1, 10. Phil. 1, 11. 1 Joh. 1, 6. 7. (das Bild von Licht beziehet sich zunächst ohne Zweifel auf Heiligkeit.) 1 Joh. 5, 18. ꝛc.

Eben dieß wird auch bestätigt dadurch, daß wir bey der christlichen Tugend uns bilden sollen nach dem Muster Jesu. Seine Gesinnung äußerte sich durch eine ununterbrochen fortgehende, mit dem Willen Gottes vollkommen übereinstimmende äussere und innere Thätigkeit; sein Handeln war in allen Fällen vollkommener Ausdruck des Willens Gottes. Seine Schüler aber (1 Joh. 2, 6.) sollen wandeln, wie er gewandelt hat. — Und würde wohl Jesus uns mehrere Vorschriften in Beziehung auf unsere Handlungen gegeben haben, wenn er nicht wollte, daß unser Streben nach

Uebereinstimmung mit Gottes Willen sich immer kommener äußere durch ein pflichtmäßiges in und äußeres Verhalten?

Aber diese Thätigkeit muß auch **beharrlich** (nicht blos vorübergehend, nicht blos in einz Stunden oder Tagen sich äussern, in andern nicht Denn nur durch steten Fortgang kann der Zweck rer Bildung zu vollkommener Uebereinstimmun Gott, nur so das Ziel erreicht werden, das un sus vorhält, wenn er Matth. 5, 48. sagt: Ihr vollkommen zu werden streben, wie euer himmli Vater vollkommen ist. Eine beharrliche Thätigk nothwendig, wenn jene Gesinnung immer vollko ner in uns werden soll, die Jesus darstellt durch Ausspruch: du sollst Gott lieben von ganzem He von ganzer Seele und mit ganzem Gemüthe. M 22, 37.

Zur christlichen Tugend wird ferner wesentli fordert ein **williges** (mit Geneigtheit verbunde Streben, Gottes ganzen Willen zu befolgen. I

1) schließen eben diejenigen Gesinnungen, di allen übrigen christlichen Tugenden zu Grund li augenscheinlich Willigkeit in sich. Die Gesinnu der Liebe gegen Gott und Jesum und unsern Näch die bey allen übrigen Tugenden zu Grunde liegen, unzertrennbar mit einem gewißen Grad von Gen heit, Gottes Willen zu erfüllen, verbunden.

Und der Glaube an Jesu Lehre, den die christ Tugend voraussezt, ist ein sehr wirksames Mi Willigkeit zur Befolgung des göttlichen Gesetzes vorzubringen, und zu unterhalten.

2) Die christliche Tugend soll seyn: Bestreben, sich nach Jesu Muster zu bilden; ihr Ziel ist möglichst vollkommene Aehnlichkeit mit Jesu. Aber für diesen war es Freude und Bedürfniß, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte Joh. 4, 34. Auch in dieser Hinsicht müssen wir uns Jesu Muster schon in diesem Leben allmählig zu nähern suchen, wenn wir seine ächte Schüler seyn wollen. Die christliche Tugend ist nicht eine solche, bey der man aus bloßer Achtung für das Gesetz seine Pflichten erfüllt; sie ist eine solche Tugend, die Liebe in sich schließt, bey der freylich Achtung nothwendig zu Grunde liegt. Uebrigens ist auch in Rücksicht auf dieses Merkmal der christlichen Tugend nicht zu vergessen, daß es in unbestimmbar vielen Stufen vorhanden seyn kann. Beym Anfang der christlichen Tugend wird die Willigkeit immer nur in einem mehr oder weniger niedern Grad vorhanden seyn.

Die christliche Tugend ist ein herrschendes aufrichtiges ernstliches beharrlich thätiges und williges Streben, Gottes ganzen Willen zu befolgen. Aber mehr als dieß wird auch nicht zum Wesentlichen der christlichen Tugend in unserm jetzigen Zustand in Hinsicht auf ihre Beschaffenheit erfordert; — nicht wirkliche vollkommene Uebereinstimmung aller unserer (inneren und äusseren) Handlungen ohne Ausnahme mit dem göttlichen Gesetz wird zum Wesentlichen der christlichen Tugend in diesem Leben erfordert. Man findet in Jesu und der Apostel Lehre keinen beweisenden Grund für die Voraussetzung, daß zum Wesentlichen der christlichen Tugend schon im jetzigen Zustand eine

vollkommene durchgängige Uebereinstimm aller äusseren und innern Handlungen mit dem g lichen Gesetz, eine vollkommene Reinheit v Bösen gehöre, daß jede einzelne Abweichung vom g lichen Gesetz mit dem Wesentlichen der christlichen gend im jetzigen Leben durchaus ganz unvereinbar Man findet vielmehr positive Gründe für den entgeg gesezten Satz. Aber aus dem Begriff der christlic Tugend und aus einzelnen Aussprüchen Jesu und Apostel ergiebt sich allerdings auch das, daß die gen Abweichungen vom göttlichen Gesetz, die bey besserten Christen vorkommen, (durch die das Wes liche der christlichen Tugend nicht aufgehoben wi sich durch gewiße Merkmale wesentlich unterschei von den Sünden ungebesserter, das heißt, sol Menschen, bey welchen Verdorbenheit noch herrsch ist.

I) Man findet keinen beweisenden Grund daf daß überall keine Abweichung vom göttlichen G vereinbar sey mit dem Wesentlichen der christlic Tugend im jetzigen Zustand, sofern sie nach ihrer schaffenheit betrachtet wird. Nicht davon ist die ge, ob irgend eine Art von Sünden herrschend könne bey christlicher Tugend, oder ob irgend eine zelne Sünde, des Wesentlichen der christlichen gend unbeschadet, für gleichgültig (unbedeutend) gel ten werden dürfe; — auch nicht, ob eine Sünde jeder Art von einem durch das Christenthum ge serten Menschen begangen werden könne, ohne da aufhöre, ein solcher zu seyn. Diese Fragen mü allerdings verneint werden; dieß folgt aus der

stimmung des Begriffs der christlichen Tugend. Nur ob einzelne Sünden oder Abweichungen vom göttlichen Gesetz von einer gewißen Art auch bey gebesserten Christen vorkommen können, ohne daß sie aufhören, gebessert zu seyn (einen Gott wohlgefälligen Sinn zu haben); dieß ist die Frage. Alle Stellen, woraus einige zu erweisen suchten, nur der sey ein ächter Christ, der gar nicht mehr sündige, sich keiner äussern und innern Abweichung von Gottes Gesetz in irgend einem Fall schuldig mache, der auch in keinem Fall irgend etwas unterlasse, was dieses fordert, und das er thun könnte, — alle diese Stellen sind, wie sich leicht zeigen läßt, nicht beweisend. Wir beschränken uns auf das Wesentlichste. Zum Beweis beruft man sich

1) auf solche Stellen, wo gesagt wird, Christen sollen vollkommen seyn, oder *ἀμωμοι*, *ἀμεμπτοι* 2c. Allein alle diese Stellen beweisen nicht, was man daraus folgerte. Denn was

a) die Stellen betrifft, wo *τελειος* von Christen gebraucht wird, so bezeichnet dieser Ausdruck

α) in den meisten Stellen keineswegs eine solche Vollkommenheit, die Vollendung (dem Grade nach) ist, bey der der Mensch vollkommen und durchgängig frey auch von aller inneren Sünde ist. Denn

ℵ) in einigen Stellen wird offenbar *τελειος* nur im comparativen Sinn genommen, bezeichnet solche, die in Vergleichung mit andern vollkommen sind, die in christlicher Erkenntniß und Tugend größere Fortschritte gemacht haben, als andere, die eine größere Stärke in Absicht auf Beherrschung ihrer Neigungen besitzen, die Erwachsene (im geistigen Sinn)

heissen können, indeß andere als Kinder beschrie
werden. Auf höhere Erkenntniß bezieht es sich
5, 14. augenscheinlich, und wahrscheinlich auch 1 C
2, 6.

a) In andern Stellen bezeichnet τελειος zwar
ne gewiße absolute Beschaffenheit, aber keineswe
eine solche, die in **vollkommener** Uebereinstimm
mit dem heiligen Willen Gottes besteht, bey der
Mensch von allen Fehlern vollkommen frey ist, z.
Col. 1, 28. Hier bedeutet wohl τελειος einen solch
der so beschaffen ist, wie Christen im gegenwärti
Leben schon beschaffen seyn sollen, den Sinn hat,
chen ächte Christen (im gegenwärtigen Leben schon)
ben sollen, nicht einen solchen, der schon das Z
der **Vollkommenheit** erreicht hat, das selbst Pa
lus noch nicht erreicht zu haben glaubte, Phil. 3, 12.
Auch bey den LXX. wird τελειος zuweilen in einem so
chen Sinn gebraucht, daß es in der Hauptsache da
ausdrückt, was wir durch aufrichtige Rechtschaffenhe
ausdrücken. 1 Mos. 6, 9. 5 Mos. 18, 13.

β) Noch ist eine Stelle übrig, wo τελειος in e
nem höhern Sinn genommen zu werden scheint. Matt
5, 48. — dieselbe Stelle, auf die man sich vorzügli
beruft, um wahrscheinlich zu machen, daß nur
ächte Christen seyen, die jezt schon ganz rein von
lem Bösen seyn.

Es ist wahrscheinlich, daß τελειος hier nicht
Rechtschaffenheit bedeutet; aber das folgt nich
aus, Jesus habe vorausgesezt, das was er hier
nennt, sey etwas, das man schon erreicht habe
se, wenn man sein ächter Schüler seyn wolle.

stus bezeichnet vielmehr hier wohl das Ziel, nach welchem Christen ringen sollen; aber er behauptet nicht, daß sie es schon in diesem Leben erreichen, noch weniger das, daß solche nicht zu seinen ächten Schülern gehören, die es noch nicht erreicht haben.

Die wahre Erklärung dieser Stelle muß übereinstimmen mit andern ähnlichen Aussprüchen Jesu. Mit diesen stimmt sie aber nur dann zusammen, wenn man den Sinn so bestimmt: Ihr sollt euch bestreben, in Absicht auf Heiligkeit, Liebe, uneigennützige allgemeine unpartheyische Menschenliebe, Gott ähnlich zu werden. Denn Matth. 6, 33. erklärt es Jesus selbst durch ein ernstliches angelegentliches Streben. Αὐτȣ muß nemlich auf Θεȣ bezogen werden, und ἡ δικαιοσυνη αὐτȣ ist wohl eine solche, die ähnlich ist der δικαιοσυνη Gottes, solche sittliche Vollkommenheit, die ähnlich ist der Vollkommenheit Gottes. Nach dieser sollen Jesu Schüler streben vor allem andern. Ebendamit erklärt er alle wirklich für seine ächte Schüler, die mit allem Ernst darnach streben, Gott ähnlich zu werden, vollkommen übereinzustimmen mit seinem heiligen Willen. Und wie hätte Jesus Matth. 5, 6. sagen können, selig seyen οἱ πεινωντες και διψωντες την δικαιοσυνην, und hinzusetzen können, χορτασθησονται [das Verlangen derer, welchen es um rechtschaffnen (Gottähnlichen) Sinn zu thun seye, solle befriedigt werden] und zwar, nach dem Zusammenhang, im überirrdischen Reiche Gottes, wenn er nicht vorausgesezt hätte, das anhaltende ernste Streben nach Gottähnlichkeit sey hinlänglich, um sein ächter Freund und Schüler zu seyn. Die Bemerkungen in Absicht auf τελειος lassen sich,

die erste allein ausgenommen, im Wesentlichen

b) anwenden auf diejenigen Stellen, wo es l
die Christen sollen ἀμωμοι, ἀμεμπτοι ꝛc. seyn
werden. Denn

α) in den Stellen, wo sich dieses Prädikat au
gegenwärtige Leben bezieht, heißt es ohne ;
fel soviel als צַדִּיק oder תָמִים; s. v. a. צדיק Ps. 3
vgl. 17. Sprüchw. 20, 7. תָמִים 1 Mos. 17, 1.
12, 4. Augenscheinlich bezeichnen diese Ausdrü
diesen Stellen nichts als Rechtschaffenheit, und
eine solche, die innig verbunden ist mit ächter V
rung Gottes. Ebendieß bezeichnet ἀμώμητος (ἀμ
τος) Phil. 2, 15., wo es heißt: die Christen soll
leben, daß sie durch ihr Beyspiel das Christen
empfehlen, daß sie ein Licht seyen in dieser verf
ten Welt.

β) In andern Stellen werden diese Ausdrü
lerdings in einem höhern Sinn genommen; al
diesen Stellen beziehen sie sich auf die Vollendu
künftigen Leben. Z. B. Col. 1, 22. Eph. 5
(wo das Ziel beschrieben wird, zu dem der, w
aus Liebe für seine Gemeinde starb, alle ächte
glieder seiner Gemeinde hinführen will. Er will
Gemeinde einst als eine Gott vollkommen wohlg
ge, ganz heilige und ganz selige Gemeinde darste
— Noch ist

2) eine Hauptstelle übrig, wo einige den Sa
den wollen, daß nur diejenigen einen wahrhaft ch
chen Sinn haben, die in keinem Fall sündigen.
ist der bekannte Ausspruch des Johannes. 1 Joh.
und v. 6. Wenn ἁμαρτανειν und ἁμαρτιαν ποιε

lle einzelne fehlerhafte (vom göttlichen Gesetz ab-
ende) Handlungen bezöge, so läge in dieser Stel-
erdings der Saz, ein ächter Christ könne überall
mehr sündigen, denn nur ein γεγεννημενος ἐκ
υ ist ein ächter Christ. Allein es ist ganz uner-
lich, daß ἁμαρτανειν in dieser Stelle die voran-
e Bedeutung habe. Johannes nimmt wohl Rück-
auf gewiße falsche Lehrer in Kleinasien, die nicht
theoretische Irrthümer verbreiteten, sondern auch
ralische Grundsäze, die lehrten, daß man laster-
leben dürfe, oder wenigstens die habituelle Ueber-
ng gewißer göttlicher Gebote für gleichgültig er-
m. Der verderblichen Lehre und dem Lebenswan-
olcher Menschen ist diese Stelle entgegengesezt.
ρτιαν ποιειν bedeutet in diesem Gegensaz ein ha-
lles Sündigen, einen lasterhaften Lebenswandel,
man berechtigt und selbst genöthigt sey, diesen
druck in dem Sinn zu nehmen: vitiis deditum
, zeigt der Zusammenhang mit dem Vorhergehen-
sehr klar. Offenbar ist ἁμαρτιαν ποιειν im 9ten
s einerley mit ἁμαρτιαν ποιειν v. 8. Das ἁμαρτιαν
ν v. 8. aber ist ein Gegensaz gegen ποιειν δικαιο-
ν v. 7. Ist aber dieß, so folgt schon daraus, daß
ν ἁμαρτιαν etwas Habituelles anzeige. Denn
ν δικαιοσυνην (v. 7.) kann nicht heißen: Nur in
lnen Fällen so handeln, wie es dem Gebote Chri-
emäß ist. Von einem solchen Menschen konnte
annes nicht sagen wollen, er sey Christo, dem Hei-
, ähnlich. Ποιειν δικαιοσυνην muß ein ernstliches
bhaftes fortdaurendthätiges Streben, bedeuten,
ier nur das zu thun, was mit Gottes Willen über-

Uebereinstimmung mit Gottes Willen sich immer
kommener äußere durch ein pflichtmäßiges im
und äußeres Verhalten?

Aber diese Thätigkeit muß auch beharrlich
(nicht blos vorübergehend, nicht blos in einze
Stunden oder Tagen sich äussern, in andern nicht
Denn nur durch steten Fortgang kann der Zweck
rer Bildung zu vollkommener Uebereinstimmung
Gott, nur so das Ziel erreicht werden, das uns
sus vorhält, wenn er Matth. 5, 48. sagt: Ihr
vollkommen zu werden streben, wie euer himmli
Vater vollkommen ist. Eine beharrliche Thätigke
nothwendig, wenn jene Gesinnung immer vollkom
ner in uns werden soll, die Jesus darstellt durch
Ausspruch: du sollst Gott lieben von ganzem Her
von ganzer Seele und mit ganzem Gemüthe. Ma
22, 37.

Zur christlichen Tugend wird ferner wesentlich
fordert ein williges (mit Geneigtheit verbunden
Streben, Gottes ganzen Willen zu befolgen. D

1) schließen eben diejenigen Gesinnungen, die
allen übrigen christlichen Tugenden zu Grund lie
augenscheinlich Willigkeit in sich. Die Gesinnu
der Liebe gegen Gott und Jesum und unsern Näch
die bey allen übrigen Tugenden zu Grunde liegen,
unzertrennbar mit einem gewißen Grad von Gene
heit, Gottes Willen zu erfüllen, verbunden.

Und der Glaube an Jesu Lehre, den die christl
Tugend voraussezt, ist ein sehr wirksames Mit
Willigkeit zur Befolgung des göttlichen Gesetzes
vorzubringen, und zu unterhalten.

2) Die christliche Tugend soll seyn: Bestreben, sich nach Jesu Muster zu bilden; ihr Ziel ist möglichst vollkommene Aehnlichkeit mit Jesu. Aber für diesen war es Freude und Bedürfniß, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte Joh. 4, 34. Auch in dieser Hinsicht müssen wir uns Jesu Muster schon in diesem Leben allmählig zu nähern suchen, wenn wir seine ächte Schüler seyn wollen. Die christliche Tugend ist nicht eine solche, bey der man aus bloßer Achtung für das Gesetz seine Pflichten erfüllt; sie ist eine solche Tugend, die Liebe in sich schließt, bey der freylich Achtung nothwendig zu Grunde liegt. Uebrigens ist auch in Rücksicht auf dieses Merkmal der christlichen Tugend nicht zu vergessen, daß es in unbestimmbar vielen Stufen vorhanden seyn kann. Beym Anfang der christlichen Tugend wird die Willigkeit immer nur in einem mehr oder weniger niedern Grad vorhanden seyn.

Die christliche Tugend ist ein herrschendes aufrichtiges ernstliches beharrlich thätiges und williges Streben, Gottes ganzen Willen zu befolgen. Aber mehr als dieß wird auch nicht zum Wesentlichen der christlichen Tugend in unserm jetzigen Zustand in Hinsicht auf ihre Beschaffenheit erfordert; — nicht wirkliche vollkommene Uebereinstimmung aller unserer (inneren und äusseren) Handlungen ohne Ausnahme mit dem göttlichen Gesetz wird zum Wesentlichen der christlichen Tugend in diesem Leben erfordert. Man findet in Jesu und der Apostel Lehre keinen beweisenden Grund für die Voraussetzung, daß zum Wesentlichen der christlichen Tugend schon im jetzigen Zustand eine

vollkommene durchgängige Uebereinstimmun aller äusseren und innern Handlungen mit dem gött lichen Gesetz, eine vollkommene Reinheit vo Bösen gehöre, daß jede einzelne Abweichung vom gött lichen Gesetz mit dem Wesentlichen der christlichen T gend im jetzigen Leben durchaus ganz unvereinbar se Man findet vielmehr positive Gründe für den entgeg gesezten Satz. Aber aus dem Begriff der christlic Tugend und aus einzelnen Aussprüchen Jesu und Apostel ergiebt sich allerdings auch das, daß diej gen Abweichungen vom göttlichen Gesetz, die bey besserten Christen vorkommen, (durch die das Wes liche der christlichen Tugend nicht aufgehoben wir sich durch gewiße Merkmale wesentlich unterschei von den Sünden ungebesserter, das heißt, solch Menschen, bey welchen Verdorbenheit noch herrsch ist.

I) Man findet keinen beweisenden Grund daf daß überall keine Abweichung vom göttlichen Ges vereinbar sey mit dem Wesentlichen der christlic Tugend im jetzigen Zustand, sofern sie nach ihrer B schaffenheit betrachtet wird. Nicht davon ist die Fr ge, ob irgend eine Art von Sünden herrschend se könne bey christlicher Tugend, oder ob irgend eine ei zelne Sünde, des Wesentlichen der christlichen T gend unbeschadet, für gleichgültig (unbedeutend) geha ten werden dürfe; — auch nicht, ob eine Sünde vo jeder Art von einem durch das Christenthum geb ferten Menschen begangen werden könne, ohne daß aufhöre, ein solcher zu seyn. Diese Fragen müß allerdings verneint werden; dieß folgt aus der B

stimmung des Begriffs der christlichen Tugend. Nur ob einzelne Sünden oder Abweichungen vom göttlichen Gesetz von einer gewißen Art auch bey gebesserten Christen vorkommen können, ohne daß sie aufhören, gebessert zu seyn (einen Gott wohlgefälligen Sinn zu haben); dieß ist die Frage. Alle Stellen, woraus einige zu erweisen suchten, nur der sey ein ächter Christ, der gar nicht mehr sündige, sich keiner äussern und innern Abweichung von Gottes Gesetz in irgend einem Fall schuldig mache, der auch in keinem Fall irgend etwas unterlasse, was dieses fordert, und das er thun könnte, — alle diese Stellen sind, wie sich leicht zeigen läßt, nicht beweisend. Wir beschränken uns auf das Wesentlichste. Zum Beweis beruft man sich

1) auf solche Stellen, wo gesagt wird, Christen sollen vollkommen seyn, oder ἀμωμοι, ἀμεμπτοι ꝛc. Allein alle diese Stellen beweisen nicht, was man daraus folgerte. Denn was

a) die Stellen betrifft, wo τελειος von Christen gebraucht wird, so bezeichnet dieser Ausdruck

α) in den meisten Stellen keineswegs eine solche Vollkommenheit, die Vollendung (dem Grade nach) ist, bey der der Mensch vollkommen und durchgängig frey auch von aller inneren Sünde ist. Denn

א) in einigen Stellen wird offenbar τελειος nur im comparativen Sinn genommen, bezeichnet solche, die in Vergleichung mit andern vollkommen sind, die in christlicher Erkenntniß und Tugend größere Fortschritte gemacht haben, als andere, die eine größere Stärke in Absicht auf Beherrschung ihrer Neigungen besitzen, die Erwachsene (im geistigen Sinn)

heissen können, indeß andere als Kinder beschriek werden. Auf höhere Erkenntniß bezieht es sich E 5, 14. augenscheinlich, und wahrscheinlich auch 1 E 2, 6.

α) In andern Stellen bezeichnet τελειος zwar ne gewiße absolute Beschaffenheit, aber keineswe eine solche, die in vollkommener Uebereinstimmu mit dem heiligen Willen Gottes besteht, bey der Mensch von allen Fehlern vollkommen frey ist, z. Col. 1, 28. Hier bedeutet wohl τελειος einen solch der so beschaffen ist, wie Christen im gegenwärtig Leben schon beschaffen seyn sollen, den Sinn hat, w chen ächte Christen (im gegenwärtigen Leben schon) h ben sollen, nicht einen solchen, der schon das Zi der Vollkommenheit erreicht hat, das selbst Pa lus noch nicht erreicht zu haben glaubte, Phil. 3, 12. Auch bey den LXX. wird τελειος zuweilen in einem s chen Sinn gebraucht, daß es in der Hauptsache d ausdrückt, was wir durch aufrichtige Rechtschaffenh ausdrücken. 1 Mos. 6, 9. 5 Mos. 18, 13.

β) Noch ist eine Stelle übrig, wo τελειος in nem höhern Sinn genommen zu werden scheint. Mat 5, 48. — dieselbe Stelle, auf die man sich vorzügl beruft, um wahrscheinlich zu machen, daß nur ächte Christen seyen, die jezt schon ganz rein von lem Bösen seyn.

Es ist wahrscheinlich, daß τελειος hier nicht b Rechtschaffenheit bedeutet; aber das folgt nicht d aus, Jesus habe vorausgesezt, das was er hier τελ nennt, sey etwas, das man schon erreicht haben m se, wenn man sein ächter Schüler seyn wolle. E

sius bezeichnet vielmehr hier wohl das Ziel, nach welchem Christen ringen sollen; aber er behauptet nicht, daß sie es schon in diesem Leben erreichen, noch weniger das, daß solche nicht zu seinen ächten Schülern gehören, die es noch nicht erreicht haben.

Die wahre Erklärung dieser Stelle muß übereinstimmen mit andern ähnlichen Aussprüchen Jesu. Mit diesen stimmt sie aber nur dann zusammen, wenn man den Sinn so bestimmt: Ihr sollt euch bestreben, in Absicht auf Heiligkeit, Liebe, uneigennützige allgemeine unpartheyische Menschenliebe, Gott ähnlich zu werden. Denn Matth. 6, 33. erklärt es Jesus selbst durch ein ernstliches angelegentliches Streben. Ἀυτȣ muß nemlich auf Θεȣ bezogen werden, und ἡ δικαιοσυνη ἀυτȣ ist wohl eine solche, die ähnlich ist der δικαιοσυνη Gottes, solche sittliche Vollkommenheit, die ähnlich ist der Vollkommenheit Gottes. Nach dieser sollen Jesu Schüler streben vor allem andern. Ebendamit erklärt er alle wirklich für seine ächte Schüler, die mit allem Ernst darnach streben, Gott ähnlich zu werden, vollkommen übereinzustimmen mit seinem heiligen Willen. Und wie hätte Jesus Matth. 5, 6. sagen können, selig seyen ὁι πεινωντες και διψωντες την δικαιοσυνην, und hinzusetzen können, χορτασθησονται [das Verlangen derer, welchen es um rechtschaffnen (Gottähnlichen) Sinn zu thun seye, solle befriedigt werden] und zwar, nach dem Zusammenhang, im überirrdischen Reiche Gottes, wenn er nicht vorausgesezt hätte, das anhaltende ernste Streben nach Gottähnlichkeit sey hinlänglich, um sein ächter Freund und Schüler zu seyn. Die Bemerkungen in Absicht auf τελειος lassen sich,

die erste allein ausgenommen, im Wesentlichen auch

b) anwenden auf diejenigen Stellen, wo es heißt, die Christen sollen ἀμωμοι, ἀμεμπτοι ꝛc. seyn oder werden. Denn

α) in den Stellen, wo sich dieses Prädikat auf das gegenwärtige Leben bezieht, heißt es ohne Zweifel soviel als צַדִּיק oder תָּמִים; s. v. a. צדיק Ps. 37. 18. vgl. 17. Sprüchw. 20, 7. תָּמִים 1 Mos. 17, 1. Hiob 12, 4. Augenscheinlich bezeichnen diese Ausdrücke in diesen Stellen nichts als Rechtschaffenheit, und zwar eine solche, die innig verbunden ist mit ächter Verehrung Gottes. Ebendieß bezeichnet ἀμωμητος (ἀμεμπτος) Phil. 2, 15., wo es heißt: die Christen sollen so leben, daß sie durch ihr Beyspiel das Christenthum empfehlen, daß sie ein Licht seyen in dieser verfinsterten Welt.

β) In andern Stellen werden diese Ausdrücke allerdings in einem höhern Sinn genommen; aber in diesen Stellen beziehen sie sich auf die Vollendung im künftigen Leben. Z. B. Col. 1, 22. Eph. 5, 27. (wo das Ziel beschrieben wird, zu dem der, welcher aus Liebe für seine Gemeinde starb, alle ächte Mitglieder seiner Gemeinde hinführen will. Er will seine Gemeinde einst als eine Gott vollkommen wohlgefällige, ganz heilige und ganz selige Gemeinde darstellen.) — Noch ist

2) eine Hauptstelle übrig, wo einige den Satz finden wollen, daß nur diejenigen einen wahrhaft christlichen Sinn haben, die in keinem Fall sündigen. Dieß ist der bekannte Ausspruch des Johannes. 1 Joh. 3, 9. und v. 6. Wenn ἁμαρτανειν und ἁμαρτιαν ποιειν sich

auf alle einzelne fehlerhafte (vom göttlichen Gesetz abweichende) Handlungen bezöge, so läge in dieser Stelle allerdings der Satz, ein ächter Christ könne überall nicht mehr sündigen, denn nur ein γεγεννημενος ἐκ τȢ ΘεȢ ist ein ächter Christ. Allein es ist ganz unerweislich, daß ἁμαρτανειν in dieser Stelle die vorausgesetzte Bedeutung habe. Johannes nimmt wohl Rücksicht auf gewiße falsche Lehrer in Kleinasien, die nicht blos theoretische Irrthümer verbreiteten, sondern auch unmoralische Grundsätze, die lehrten, daß man lasterhaft leben dürfe, oder wenigstens die habituelle Uebertretung gewißer göttlicher Gebote für gleichgültig erklärten. Der verderblichen Lehre und dem Lebenswandel solcher Menschen ist diese Stelle entgegengesezt. Ἁμαρτιαν ποιειν bedeutet in diesem Gegensatz ein habituelles Sündigen, einen lasterhaften Lebenswandel. Daß man berechtigt und selbst genöthigt sey, diesen Ausdruck in dem Sinn zu nehmen: vitiis deditum esse, zeigt der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden sehr klar. Offenbar ist ἁμαρτιαν ποιειν im 9ten Vers einerley mit ἁμαρτιαν ποιειν v. 8. Das ἁμαρτιαν ποιειν v. 8. aber ist ein Gegensatz gegen ποιειν δικαιοσυνην v. 7. Ist aber dieß, so folgt schon daraus, daß ποιειν ἁμαρτιαν etwas Habituelles anzeige. Denn ποιειν δικαιοσυνην (v. 7.) kann nicht heißen: Nur in einzelnen Fällen so handeln, wie es dem Gebote Christi gemäß ist. Von einem solchen Menschen konnte Johannes nicht sagen wollen, er sey Christo, dem Heiligen, ähnlich. Ποιειν δικαιοσυνην muß ein ernstliches standhaftes fortdaurendthätiges Streben bedeuten, immer nur das zu thun, was mit Gottes Willen über=

hauptung, daß nicht ein solcher Grad von Vollkommenheit, bey welchem man gar nicht mehr sündigt, zum Wesentlichen der christlichen Tugend im gegenwärtigen Leben erfordert werde. Die Stelle 1 Joh. 2, 1. enthält einen Ausspruch, woraus dieß richtig gefolgert werden kann. Er sezt voraus, daß auch solche, denen ihre Sünden wirklich vergeben sind, (vgl. v. 12. 3, 1. f. 5, 13.) doch noch sündigen können. Denn „ἐαν τις ἁμαρτη“ muß wohl ebenso, wie ἁμαρτητε, auf die künftige Zeit bezogen werden. — Es muß den Sinn haben: Wenn ihr noch sündigen solltet in einzelnen Fällen. Es kann nicht auf die Zeit bezogen werden, in welcher jene Christen noch gar nicht durch das Christenthum gebessert waren; denn hätte Joh. in diesem Sinn gesagt: ἐαν τις ἁμαρτη; so würden diese Worte im Widerspruch mit 1, 10. stehen, wo er offenbar voraussezt, daß alle schon gesündiget haben. Man kann damit auch Gal. 6, 1. 2. 5. vergleichen, wo Paulus offenbar voraussezt, daß auch Gebesserte noch aus Uebereilung sündigen können, daß selbst diejenigen, welche schon πνευματικοι, nicht mehr bloße Anfänger im Christenthum seyen, noch nicht ganz frey seyen von allen Fehlern.

Und wenn Jesus Matth. 5, 6. den Sinn seiner ächten Schüler so beschreibt, sie hungern und dürsten nach δικαιοσυνη, und ihnen die Zusage giebt: χορτασθησονται; so sezt er dabey gewiß nicht voraus, nur die gehören zu seinen ächten Schülern, die das Ziel der δικαιοσυνη schon erreicht haben. Er preist alle diejenigen selig, die nach der δικαιοσυνη hungern und dürsten, also einen noch vorhandenen Mangel an

(vollkommener) Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen mehr oder weniger schmerzhaft fühlen. Er verspricht ihnen eine vollständige Befriedigung ihres edlen Triebs nach vollkommener Uebereinstimmung mit dem heiligen Willen Gottes. Aber aus dem Zusammenhang erhellt, daß er eine vollständige Befriedigung erst im überirrdischen Reich Gottes hoffen läßt, daß er nicht zur Hoffnung berechtigt, daß sie jenes Ziel jezt schon erreichen werden. Ebendeßwegen hat Jesus auch seinen ächten Schülern Matth. 6, 12. die Vorschrift gegeben, zu beten: Vergieb uns, himmlischer Vater, unsere Schulden. So gewiß aber dieß ist, so wichtig ist es,

II) genauer zu bestimmen, durch welche Merkmale, die Abweichungen gebesserter Christen sich von den Sünden solcher Menschen unterscheiden, bey denen noch Neigung zum Bösen herrscht. Diese Merkmale lassen sich aus dem Begriff der christlichen Tugend und aus einzelnen Aussprüchen Jesu und der Apostel ableiten. Crusius hat *) den Charakter solcher Sünden und Mängel, die auch bey wahrhaft gebesserten (geheiligten) Christen angetroffen werden können, richtig im Allgemeinen so bestimmt: „Es sind solche Fehler, welche aus der Schwachheit des persönlichen Zustandes entstehen, ohne daß der Gebesserte den Vorsatz hat, Gott verachten und seinen Willen nicht thun zu wollen, oder auch leichtsinnig (genug) ist, sich wenig darum zu bekümmern, was Gott geoffenbart habe, und wodurch man seinen Willen treffe oder nicht erfülle.“ In diesem allgemeinen Charakter liegen ei-

*) Im ersten Theil seiner Moraltheologie S. 520. f.

nige speciellere Merkmale. Die Sünden der Gebesserten, (man kann sie Schwachheitssünden nennen,) unterscheiden sich vorzüglich durch folgende Merkmale von Sünden, deren Quelle herrschende Neigung zum Bösen ist.

1) Schwachheitssünden können nie habituelle wissentliche Sünden seyn; es ist keine Schwachheitssünde, wenn eine fortdaurende Gewohnheit da ist, eine solche Sünde wissentlich zu begehen. vergl. Röm. 6, 12. 14. Wo eine solche Gewohnheit ist, da befindet man sich im Fall, von dem Jakobus 2, 10. spricht: man übertritt habituell gewiße göttliche Gebote. Soll

2) irgend eine Sünde Schwachheitssünde seyn, so darf die Quelle davon nicht Gleichgültigkeit gegen das göttliche Gesetz oder gegen irgend eine einzelne Vorschrift desselben (die man als eine solche erkennen kann und erkennt), nicht irgend eine herrschende böse Neigung, nicht herrschender Stolz, Ehrgeiz, herrschende Neigung zur Sinnlichkeit, herrschende Lieblosigkeit, u. s. w. seyn. Alle Abweichungen vom göttlichen Gesetz, die aus irgend einer noch herrschenden bösen Neigung entstehen, sind eben deßwegen keine Schwachheitssünden; dieß folgt aus dem Begriff der christlichen Tugend und aus einzelnen Aussprüchen Jesu und der Apostel, z. B. Röm. 6, 14. 18. 22. — 8, 2. Und wie könnten solche, bey denen noch eine böse Neigung herrscht, zu denen gerechnet werden, die hungern und dürsten nach δικαιοσυνη Matth. 5, 6. wie könnte bey solchen Liebe gegen Gott herrschende Triebfeder ihres Wollens und Handelns seyn? wie

könnten sie auch nur angefangen haben, das erste Gebot zu befolgen: du sollst Gott lieben von ganzem Herzen. Matth. 22, 37.? Endlich

3) wird auch das wesentlich zum Charakter einer Schwachheitssünde erfordert: Sie darf nachher nicht gebilligt oder auch nur als etwas Gleichgültiges betrachtet werden. Vielmehr muß der Mensch sie, sobald er sie erkennt, aufrichtig und ernstlich bereuen, gl. Matth. 26, 75. (Joh. 21, 17.) keine Entschuldigung afür suchen. Er muß seine Verschuldung vor Gott it lebendiger Ueberzeugung anerkennen, und Gott nstlich um Vergebung bitten (Matth. 6, 12. 1 Joh. , 9. f.). Er muß, wenn er irgend einem andern durch ne Pflichtverletzung oder Pflichtversäumniß Schaen verursachte, diesen Schaden, wenn und soweit es ir ihn möglich ist, zu vergüten sich angelegen seyn ssen. Er muß den ernstlichen Vorsatz erneuern, sich amentlich auch vor dieser Art von Sünden in Zuunft sorgfältiger zu hüten, und Gott um seinen Beystand zur Ausführung desselben bitten, aber auch vor en Veranlassungen dazu, sich, soweit es möglich ist, u hüten, und den aus seinem Innern hervorgehenden Reizungen dazu, unter Gottes Beystand, kräftiger ntgegen zu würken. Alle diese Merkmale vereinigt — gehören zum Charakter einer Schwachheitssünde. Fehlt nur eines derselben, so ist eine Sünde keine Schwachheitssünde. Die Schwachheitssünden wahrer Christen sind ähnlich den Fehlern gutgearteter Kinder, die ihre Eltern herzlich lieben und verehren.

Praktisches Moment des Satzes: Schwachheitssünden finden sich auch bey wahrhaftgebesserten

Christen, ohne daß das Wesentliche der christlichen Tugend und die Hoffnung der künftigen Seligkeit dadurch aufgehoben wird. Dieser Satz ist

1) wenn er richtig verstanden wird, in keiner Hinsicht praktisch nachtheilig;

2) er ist vielmehr praktisch nützlich.

1) Es wird dadurch der Unterschied zwischen Tugendhaften und Nichttugendhaften nicht aufgehoben. Es ist ein Unterschied der Art, nicht des Grads, wenn bey dem einen ächte und thätige Liebe gegen Gott und Menschen, bey dem andern das Gegentheil davon herrschende Triebfeder des innern und äußern Lebens ist. Ferner wird nicht behauptet, eine wissentliche Sünde sey etwas Gleichgültiges. Es ist ausdrücklich bemerkt worden, keine Sünde sey Schwachheitssünde, wenn Gleichgültigkeit gegen Gottes Gebot ihr zu Grunde liegt. — Es folgt nicht aus dem Satz, von welchem die Rede ist, daß irgend ein Christ auf der erreichten Stufe von Tugend stehen bleiben, und sich mit dem Gedanken beruhigen dürfe, auch Gebesserte sind nicht ganz rein. Vielmehr steht der Satz damit in enger Verbindung, daß Christen ebendeßwegen, weil sie noch nicht ganz rein von allem Bösen sind, um so ernstlicher fortstreben müssen nach einer vollkommenen Reinheit vom Bösen. Endlich folgt nicht daraus, daß eine wirkliche vollkommene Uebereinstimmung des äußern und innern Lebens mit dem heiligen Willen Gottes etwas durchaus Unerreichbares sey. Nur das wird behauptet, man könne christlich tugendhaft seyn, ohne wirklich schon in diesem Leben jenes Ziel erreicht zu haben. [Damit stimmt Matth. 5, 6.

usammen. Jesus sezt voraus, diejenige, die er selig preist, haben jenes Ziel noch nicht erreicht. Der Ausdruck πεινωντες — διψωντες ꝛc. zeigt ein unangenehmes Gefühl davon an, daß man jenes Ziel noch nicht erreicht hat. Aber Jesus versichert zugleich, daß die πεινωντες jenes Ziel wirklich (in dem überirrdischen Reich Gottes) erreichen werden.] *)

2) Praktisch nüzlich ist es für Gebesserte,

a) auf der einen Seite anzuerkennen, daß sie noch nicht von allem Fehlerhaften ganz frey seyen,

b) auf der andern Seite aber die Ueberzeugung zu haben, daß doch dadurch das Wesentliche der Tugend, daß dadurch die besondere väterliche Liebe Gottes gegen sie, die Versicherung von ihrer Begnadigung und die Hoffnung der künftigen Seligkeit nicht aufgehoben werde, wenn sie nur fortfahren, recht ernstlich nach immer größerer Reinigung vom Bösen zu streben. (2 Cor. 7, 1. ꝛc.)

a) es ist nothwendig und nüzlich für sie, anzuerkennen, daß sie noch nicht das Ziel der Heiligkeit erreicht haben. Denn nur in diesem Fall stimmt ihre Selbstbeurtheilung mit der Wahrheit zusammen; im entgegengesezten Fall werden sie sich blos einbilden, vollkommener zu seyn, als sie sind. Dieß kann für das wahre

*) Es wird auch nicht behauptet, daß wahre Christen nicht auf eine solche Art sich versündigen können, daß sie zurückkehren zu einer bösen Gesinnung, und des geistigen Guten ganz verlustig werden, dessen sie sich vorher zu erfreuen hatten. vgl. Hebr. 6, 4 ff. 2 Petr. 2, 20. — (Dieß aus einem frühern Manusc. des Seligen). —

Fortschreiten im Guten nicht vortheilhaft seyn. Je lebhafter hingegen der Christ jenes anerkennt, desto mehr wird er sich gedrungen fühlen, die Besserungsmittel, welche das Christenthum und die Vernunft empfiehlt, so sorgfältig und zweckmäßig als möglich zu gebrauchen. vgl. Matth. 26, 41. Eben diese Anerkennung wird ferner dazu beytragen, den Sinn der Demuth des Christen gegen Gott zu unterhalten; sie wird eine um so dankbarere Anerkennung und Werthschätzung der unverdienten Gnade Gottes, und des Beystandes, wodurch uns Gott auch im Fortschreiten unterstützen will, befördern. Eben diese Ueberzeugung wird in Rücksicht auf Zufriedenheit mit der göttlichen Weltregierung, bey Leiden, besonders bey sehr anhaltenden und drückenden Leiden, sehr wirksam seyn. Wer schon vollkommen zu seyn meynt, glaubt, er bedürfe keiner so strengen Erziehungsmittel, wie die Leiden des Lebens sind. Je mehr er aber seine Unvollkommenheit anerkennt, desto besser wird er begreifen, daß sein himmlischer Erzieher auch bey den Leiden, die er ihm auflegt, eine für ihn sehr wohlthätige Absicht hat, — daß es Leiden sind, durch welche seine Heiligung befördert werden soll (Hebr. 12, 9. f.). Endlich wird die Ueberzeugung wahrer Christen, daß sie noch immer nicht ganz fehlerfrey seyen, viel beytragen, daß sie geneigter sind, auch gegen andere Menschen bescheiden und duldsam, und gegen ihre Beleidiger versöhnlich zu seyn. Sind sie überzeugt, daß auch sie noch der Nachsicht und Gedult anderer bedürfen, so werden sie um so gerner auch gegen andere Nachsicht und Gedult beweisen (Gal. 6, 1. 4. 5.). Nicht weniger praktisch wichtig ist

b) auch die Ueberzeugung, daß auch bey Gebess-
ten durch ihre Schwachheitssünden die besondere
terliche Liebe Gottes gegen sie und die Hoffnung der
ftigen Seligkeit nicht aufgehoben werde, wenn sie
re Abweichungen von dem heiligen Willen Got-
und die Unvollkommenheit ihres Gehorsams demü-
g anerkennen, auf die Gnade Gottes und auf unsern
lichen Erlöser vertrauen, in diesem Vertrauen Gott
und ernstlich um Vergebung ihrer Sünden bitten,
zugleich fortfahren, nach immer größerer Reinheit
allem Bösen zu streben. Ohne diese Ueberzeugung
n die Anerkennung der Mängel der Tugend, die
kennung der Sünden und des Fehlerhaften, das
noch an sich findet, zu einer Niedergeschlagen-
und Kleinmüthigkeit führen, die nichts weniger
nachtheilhaft seyn kann in Hinsicht auf das Fort-
ten in der Tugend. In Rücksicht auf fortgehende
sserung liegt unendlich viel daran, daß der Ge-
e in Beziehung auf seine Schwachheitssünden
igt werde, daß er darüber nicht den Muth ver-
daß er beruhigt und muthig seinen Weg fortge-
as ernstliche Streben nach Heiligkeit fortsetze.
unwichtig ist aber dieser Satz auch in seiner An-
ung auf andere betrachtet, von denen wir glau-
ürfen, sie seyen schon gebessert. In dieser Bezie-
wird diese Ueberzeugung dazu beytragen, uns zu
hren vor unbilliger liebloser Beurtheilung wahrer
ten. Wer die falsche Meynung hat, man könne
Schwachheitssünden kein ächter Christ seyn, wird
darum, soweit er konsequent urtheilt, auch über
e Christen, weil sie noch nicht ganz fehlerfrey sind,

das Urtheil aussprechen, sie seyen noch keine äch
Christen. Ueberdieß wird jene Ueberzeugung auch d
Folge haben, daß wir um so behutsamer in unsere
Betragen auch gegen Gebesserte sind, daß wir uns u
so sorgfältiger hüten, ihnen ein Aergerniß zu geben.

Noch eine Bestimmung gehört zum Begriff d
christlichen Tugend. Sie ist ein Streben, alle Geb
te Gottes zu befolgen, bey welchem der Glau
an Jesum zu Grund liegt. Diese Bestimmun
ist blos darum so ausgedrückt, um in möglichster Kü
ze das Eigenthümliche der christlichen Tugend, u
zugleich etwas, das sie gemein hat mit einer ande
Art von Tugend, zu bezeichnen.

1) Der Sinn dieser Bestimmung ist nicht, üb
all nichts anders, als der Glaube an Jesum an si
liege zu Grunde, dieser allein sey das Willensbesti
mungsprincip bey christlich Tugendhaften. Es wi
nicht nur die Freyheit im wahren Sinn vorausgese
d. h. das Vermögen, dem moralischen Gesetz gem
oder nicht zu handeln, ohne zu jenem oder zu diese
durch irgend eine innere oder äussere Ursache genöth
zu seyn; es wird auch die besondere moralische,
gleich religiöse, Anlage der Menschheit vorausge
Es liegt nichts daran, wie man diese bezeichnet,
man sie Gewissenstrieb mit Crusius, oder den m
ralischen Trieb rc. nennt; nur darf man die Relig
nicht davon trennen. Insofern diese Anlage als m
ralisch betrachtet wird, ist es die, welche den Gr
enthält von unserer Anerkennung der Verpflicht
zur Befolgung gewißer moralischer Vorschriften, u
zugleich der Grund von denjenigen Gefühlen, die b

theil über die Moralität unserer Handlungen beglei-
te. Der Glaube an Jesum (im weitern Sinn im-
r genommen) kann seine Wirksamkeit unmöglich
ßern, ohne Vermittlung der Wirksamkeit jener An-
ge zur Moralität. Ein Glaube, der lebendiges Prin-
der christlichen Tugend ist, kann nicht entstehen ohne
die Wirksamkeit des Gewissenstriebs. Es versteht
h also, daß vorzüglich auch die Wirksamkeit dieser
Anlage nicht ausgeschlossen werden darf.

a) Wenn behauptet wird, der Glaube an Jesum
ge der christlichen Tugend zu Grund; so ist dieser
laube sowohl in Ansehung dessen, was er gemein
t mit dem moralischen und religiösen Vernunftglau-
n, als auch in Ansehung dessen, was er eigenthüm-
hes hat, zu verstehen. Auch jener Glaube soll mit-
iten. Diese Bestimmung vorausgesezt, entwickeln
ir nun den Gedanken, daß und inwiefern der
laube an Jesum der christlichen Tugend zu Grund
iege. Daß er überhaupt zum Grund liege, läßt sich
rz so erweisen: Es ist nach Jesu Lehre ein wesentli-
hes Merkmal der Christen, daß sie an Jesum glauben,
n als unmittelbar göttlichen Gesandten, und seine
anze Lehre als unmittelbar göttlich anerkennen. Nun
ßt aber Jesus in einigen Stellen alle Forderungen an
ine Schüler im Begriff vom Glauben zusammen.
oh. 17, 20. 3, 16. ꝛc. Eben so gewiß fordert er aber
n andern Stellen ernstes Streben nach Heiligkeit,
iebe gegen Gott, Jesum und unsere Mitmenschen,
ehrere besondere Tugenden und damit übereinstim-
mende Handlungsweisen. Vergleicht man diese Stel-
len; so ergiebt sich der Schluß: Jesus muß in de

Stellen, wo er Glauben fordert, vorausgeſ
ben, daß dieser Glaube Grundlage aller chri
Tugenden ist, Princip der Liebe gegen Gott,
und unsern Nächsten, Princip des ganzen pflic
gen christlichen Verhaltens, — ein solcher G
der sich wirksam äußert, durch das, was man
che Tugend nennt. Daher beschreibt Jesus au
von denen er sagt, sie glauben an ihn, in andern
len, Joh. 10, 27. vgl. 26. als solche, die seine
me hören und ihm folgen, ihn lieben und seine
te halten. Joh. 14, 21, 23. — Und Paulus ve
beydes in einem Satz, wenn er Gal. 5, 6. sag
Wesentliche des Christenthums sey ein Glaub
thätig sey durch Liebe. vgl. 1 Tim. 1, 5.

Aber nun ist auch zu zeigen, inwiefe
Glaube an Jesum bey der christlichen Tugend zu
de liege. Der Glaube an Jesum liegt zu Gru
dem Entschluß, die Gebote Gottes und Jesu zu
gen, und bey der Ausführung desselben, nicht b
sofern, als zu jenen Geboten auch positive ge
sondern vorzüglich auch insofern, als im Glau
Jesum die Vorstellungen und Ueberzeugungen
ten sind, die Bestimmungsgründe unseres W
und Handelns seyn sollen, oder die auf irgen
Art, direkt oder indirekt, mittelbar oder unmi
zur Festigkeit und Wirksamkeit eines pflichtm
Wollens beytragen sollen.

1) Zu den Geboten, die Gott uns durch
bekannt gemacht hat, — zu den Geboten als
Christen befolgen sollen, gehören auch gewiße p
ve Vorschriften. Es ist aber unmöglich, diese
ven) Gebote befolgen zu wollen, ohne das g

Ansehen Jesu anzuerkennen. Denn ohne diese Ueberzeugung kann die Ueberzeugung nicht vorhanden seyn, sie seyen für uns verbindlich, sie seyen von Gott uns bekannt gemacht, sie seyen, ebenso, wie die Forderungen des Gewissens, Gebote des Heiligsten und Allwissenden, (der nur wollen kann, was gut ist). Aber nicht blos in dieser Hinsicht liegt der Glaube an Jesum zu Grund bey der christlichen Tugend, sondern

2) auch, (und dieß ist der Hauptpunkt,) in Ansehung derjenigen Vorstellungen und Ueberzeugungen, die Bestimmungsgründe des Willens der Christen seyn sollen, oder wenigstens auf irgend eine Art mitwirken zur Festigkeit und Wirksamkeit des pflichtmäßigen Wollens. Alle Vorstellungen dieser Art sind im Glauben an Jesus enthalten, wenn man sich ihn theils an sich, theils zugleich in Ansehung dessen denkt, was er mit dem Vernunftglauben gemein hat.

Welches sind nun diese Vorstellungen und Ueberzeugungen? Hieher gehört

1) die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Gebote, die wir befolgen sollen, und zugleich von der Wahrheit der christlichen Lehre von Gott;

2) der Glaube an die im Evangelio enthaltene Lehre von Christo;

3) der Glaube an die christliche Lehre vom künftigen Leben, aber auch an die darin enthaltenen Verheissungen für das gegenwärtige Leben. Es gehört also hieher

1) Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Gebote, die wir befolgen sollen, verbunden mit der Ueberzeugung von der Wahrheit des christlichen Begriffs von Gott.

Wenn überhaupt der Glaube an Jesum zu Grunde liegen soll; so muß nothwendig auch die Ueberzeugung zu Grund liegen, die Gebote, die wir befolgen sollen, seyen **göttliche** Gebote. Denn der Glaube an Jesum schließt Anerkennung der ganzen Lehre Jesu als einer wahrhaft göttlichen Lehre, also auch seiner Gebote als göttlicher Vorschriften, in sich. Aber was enthält diese Ueberzeugung, inwiefern soll sie Einfluß haben auf das Wollen und Vollbringen dessen, was das göttliche Gesetz fordert? Es ist

a) darin enthalten die unbestimmtere Ueberzeugung von der Heiligkeit (**inneren Achtungswürdigkeit**) der Gebote, die wir befolgen sollen, und von unserer uneingeschränkten Verpflichtung dazu; und daraus geht das Gefühl von **Achtung** für dieselbe hervor.

Enthalten ist diese Ueberzeugung in jener von der Göttlichkeit der Gebote, sobald man den wahren christlichen Begriff von Gott voraussezt. Denn

α) sezt auch die christliche Lehre voraus, und behauptet, Gott sey der allervollkommenste Geist, namentlich der heiligste, und zugleich derjenige, der die vollkommenste Erkenntniß besitze. Sezt man dieß voraus, so muß man auch nothwendig annehmen, die göttlichen Gebote seyen an sich selbst heilig und an sich selbst verpflichtend. Denn der Heilige und allein Weise kann nur das wollen, was an sich gut oder Mittel zu dem an sich Guten ist, und sich in seinem Urtheil nicht irren. Daher wird auch im N. T. der Wille Gottes als ein an sich guter, heiliger, vollkommener Wille beschrieben. Röm. 12, 2. (vgl. auch 7, 12.) (von

moralischen Theil des mosaischen Gesetzes sagt Paulus, das Gesetz sey ein heiliges Gesetz, jedes Gebot heilig und gut an sich. Und dieß sollte nicht auch gelten von dem vollkommenen Gesetz der christlichen Offenbarung?)

β) Damit stimmt auch das überein, daß die Apostel in der einen Stelle auffordern, das zu thun, was an sich gut sey, und in andern Stellen dazu, das zu thun, was Gottes und Christi Willen angemessen sey. vgl. Phil. 4, 8, und 1, 10. mit Eph. 5, 17. und Röm. 12, 2. Zuweilen wird auch beydes verbunden in Einer Stelle, z. B. 1 Tim. 2. 3. Schon aus diesem Grunde folgt, daß in dem Gedanken: diese Gebote sind göttliche, nothwendig enthalten ist der (unbestimmtere) Satz: Es sind Gebote, die nur das fordern, was an sich selbst gut oder Beförderungsmittel des an sich Guten ist, und daraus geht nothwendig das Gefühl von Achtung für diese Gebote hervor. Dieses soll also auch bey der Befolgung dieser Gebote zu Grunde liegen. Man kann dieß auch durch andere Gründe bestätigen.

γ) Auch die christliche Lehre stellt uns namentlich auch insofern Gott als den gerechtesten vor, als er das Böse bestraft. Aber wäre es nicht diesem Begriff entgegen, anzunehmen, diese Gesetze seyen blos deßwegen zu befolgen, weil Gott mit dem Befolgen und Nichtbefolgen angenehme oder unangenehme Folgen verbunden habe? Eine fernere Bestätigung giebt Röm. 14, 23. Im ganzen Zusammenhang ist offenbar nicht von Handlungen die Rede, die das Gesetz gebietet oder verbietet, oder von solchen, die in Absicht auf ihre materielle Beschaffenheit pflichtmäßig oder pflichtwi-

drig sind. Wie läßt sich aber Paulus Ausspruch anders als aus der Voraussetzung erklären, selbst bey erlaubten Handlungen muß Achtung für das göttliche Gesetz, eine solche Achtung zu Grunde liegen, daß man sich dieselbe nicht erlaubt, ohne eine hinlänglich feste Ueberzeugung davon zu haben, daß sie erlaubt (auch uns erlaubt) seyen? Allerdings soll also bey den Entschlüssen und Handlungen der Christen vor allem andern die Anerkennung der christlichen Gebote, als an sich heiliger, und Achtung für dieselbe zum Grund liegen. Aber diese Ueberzeugung darf

b) nicht von der bestimmteren getrennt werden, mit welcher sie in der christlichen Lehre und unserer eigenen Natur verbunden ist: Es ist Wille Gottes, daß wir auf diese Art handeln. Auch der Glaube an Gott soll Einfluß haben auf das Wollen und Handeln der Christen, auf die Entstehung der christlichen Tugend, und wenn sie vorhanden ist, auf das Wollen und Vollbringen dessen, was das göttliche Gesetz fordert. Dieß läßt sich

1) unmittelbar aus der christlichen Lehre beweisen;

2) durch Gründe, die aus der Natur der Sache genommen sind.

1). Unmittelbar schon aus dem vorgetragenen Satz: der Glaube an Jesum und seine Gebote, als göttliche, soll zu Grund liegen bey unserm Wollen und Handeln; folgt das: der Gedanke, wir sollen Gottes Willen befolgen, soll einen würksamen Einfluß haben auf unser Wollen und Handeln. Dazu kommen noch andere Gründe. Sehr oft wird im N. T. der Grund, daß es Wille Gottes sey, angeführt 1 Tim. 2, 8.

1 Thess. 4, 3. Eph. 6, 6. (Was von dieser besondern Art von Pflichten gilt, ist auf jede andere Art von Pflichten gegen andere Menschen oder gegen uns selbst anwendbar) Col. 3, 22. 23. (vgl. Röm. 6, 22. 1 Petr. 1, 14. f.) Achtung für den höchsten (Jac. 2, 11. vgl. 10. und 4, 12.) Gesetzgeber soll zu Grunde liegen. Liebe gegen Gott soll nach Jesu eigenem Ausspruch zum Grund liegen bey Befolgung aller übrigen Gebote Matth. 22, 37. f. verbunden mit v. 40. Marc. 12, 28. bis v. 30. Jesus selbst, das einzige ganz vollkommene Vorbild sittlicher Vollkommenheit, Jesus, der einzig vollendete Mensch, wird uns ausdrücklich als ein Muster des Gehorsams gegen Gott vorgestellt, Phil. 2, 8. Christus, obgleich Sohn Gottes, war gehorsam, Ebr. 5, 8. vgl. Röm. 5, 19. und Joh. 6, 38. 14, 31. Matth. 26, 39. 42. Aber es läßt sich auch

2) durch **Gründe aus der Natur der Sache** bestätigen, daß der Glaube an **Gott** und die Ueberzeugung, es sey sein **Wille**, daß diese Gebote befolgt werden sollen, Einfluß haben solle auf unser Wollen und Handeln.

I) Der **erste** Hauptgrund ist: Ohne Glauben an Gott findet nicht nur bey positiv christlichen Geboten Ueberzeugung von unserer Verbindlichkeit zu ihrer Befolgung, sondern auch bey allen denjenigen Geboten, welche die christliche Lehre gemein hat mit der Vernunftmoral, eine **konsequente** und feste Achtung gegen sie nicht statt. Das Erstere bedarf nur eines Winks. Es ist klar, daß bey den positiv christlichen Geboten die Anerkennung ihrer Gültigkeit sich zunächst auf nichts gründen kann, als auf göttliche Offenba-

rung. Es ist also klar, daß Achtung dieser Gebote den Glauben an Gott — voraussezt. Aber auch die Achtung für die Gebote, die zu dem in unser Herz geschriebenen Gesez (Röm. 2, 14. f.) gehören, die auch ohne Offenbarung als verpflichtend erkannt werden können, steht schon an sich im wesentlichen Zusammenhang mit dem Glauben an Gott und der Ueberzeugung, es sey Wille Gottes, daß wir diese Gebote befolgen. Glaube an Gott ist nothwendige Bedingung einer konsequenten und zugleich festen Achtung für dieselbe, d. h. einer solchen Achtung, bey der wir mit uns selbst ganz zusammenstimmen. Dieß läßt sich

1) schon aus folgendem Grund schließen: der Glaube an Gott und die damit zusammenhängende Anerkennung unserer Abhängigkeit von ihm ist eben sowohl im Innersten unserer Natur gegründet, als die Anerkennung der uneingeschränkten Gültigkeit des moralischen Gesezes; und dieselbe höhere Anlage der Menschheit, woraus leztere Ueberzeugung hervorgeht, enthält auch einen Grund des Glaubens an Gott. Eben dasselbe Gewissen, durch welches sich uns ein für uns uneingeschränkt verpflichtendes Gesez ankündigt, erregt auch in uns solche Gefühle, die sich beziehen auf ein lebendiges Urbild des Guten ausser uns, auf einen höchst vollkommenen Gesezgeber und Richter, von dem wir abhängen. Das Gewissen erregt oft in solchen Fällen, wo wir von keinem sichtbaren Wesen Strafe fürchten dürfen, ein unwiderstehliches Gefühl von Furcht vor Strafen, und eben dadurch auch das Gefühl unserer Abhängigkeit von einem unsichtbaren Gesezgeber und Richter; und da dieses Gefühl jedem

moralischen Theil des mosaischen Gesetzes sagt Paulus, das Gesetz sey ein heiliges Gesetz, jedes Gebot heilig und gut an sich. Und dieß sollte nicht auch gelten von dem vollkommenen Gesetz der christlichen Offenbarung?)

β) Damit stimmt auch das überein, daß die Apostel in der einen Stelle auffordern, das zu thun, was an sich gut sey, und in andern Stellen dazu, das zu thun, was Gottes und Christi Willen angemessen sey. Vgl. Phil. 4, 8, und 1, 10. mit Eph. 5, 17. und Röm. 12, 2. Zuweilen wird auch beydes verbunden in Einer Stelle, z. B. 1 Tim. 2, 3. Schon aus diesem Grunde folgt, daß in dem Gedanken: diese Gebote sind göttliche, nothwendig enthalten ist der (unbestimmtere) Satz: Es sind Gebote, die nur das fordern, was an sich selbst gut oder Beförderungsmittel des an sich Guten ist, und daraus geht nothwendig das Gefühl von Achtung für diese Gebote hervor. Dieses soll also auch bey der Befolgung dieser Gebote zu Grunde liegen. Man kann dieß auch durch andere Gründe bestätigen.

γ) Auch die christliche Lehre stellt uns namentlich auch insofern Gott als den gerechtesten vor, als er das Böse bestraft. Aber wäre es nicht diesem Begriff entgegen, anzunehmen, diese Gesetze seyen blos deßwegen zu befolgen, weil Gott mit dem Befolgen und Nichtbefolgen angenehme oder unangenehme Folgen verbunden habe? Eine fernere Bestätigung giebt Röm. 14, 23. Im ganzen Zusammenhang ist offenbar nicht von Handlungen die Rede, die das Gesetz gebietet oder verbietet, oder von solchen, die in Absicht auf ihre materielle Beschaffenheit pflichtmäßig oder pflichtwi-

wendigkeit oder eines blinden Zufalls, oder eines nicht moralischen, oder eines nicht höchst vollkommenen moralischen Urhebers. Nur wenn wir einen unendlich vollkommenen moralischen Urheber unserer Natur annehmen, urtheilen wir in Beziehung auf jenen Satz ganz konsequent.

β) Ohne den Glauben an Gott, können wir vernünftigerweise nicht annehmen, daß das Ziel der Vollkommenheit, nach dem das moralische Gesetz uns streben heißt, für uns erreichbar sey. So thöricht es ist, Vollendung dem Menschen in seinem jetzigen Zustand beyzulegen; so unwidersprechlich ist es, daß nicht nur diese Vollendung in der Idee uns vorschweben muß, sondern auch daß das moralische Gesetz uns allerdings gebietet, nach einer solchen Vollkommenheit zu streben, die wir in diesem Leben nicht erreichen, und für deren wirkliche Erreichung mehrere Umstände, die nicht in unserer Gewalt stehen, mehr oder weniger förderlich oder hinderlich seyn können. Aber wir können nicht nach diesem Ziel streben, wir können das Gesetz, welches uns darnach zu streben gebietet, nicht als für uns verbindlich ansehen, ohne zu glauben, dieses Ziel sey einmal für uns erreichbar, und wir werden es erreichen, wenn wir dieß nicht durch unsere Schuld verhindern.

Um aber dieß zu glauben, müßen wir glauben, weder unsere eigene (sinnliche) Natur, noch die Natur außer uns werde der Erreichung des Ziels unserer Vollkommenheit ein unüberwindliches Hinderniß in den Weg legen. Wir müßen

1) in Hinsicht auf dieses Leben glauben, daß wir

[illegible] 4, 3. Eph. 6, 6. (Was von dieser besondern [illegible] von Pflichten gilt, ist auf jede andere Art von [illegible] gegen andere Menschen oder gegen uns selbst [illegible]bar) Col. 3, 22. 23. (vgl. Röm. 6, 22. 1 Petr. [illegible]) Achtung für den höchsten (Jac. 2, 11. vgl. 10. [illegible] 12.) Gesetzgeber soll zu Grunde liegen. Liebe [illegible] Gott soll nach Jesu eigenem Ausspruch zum [illegible] liegen bey Befolgung aller übrigen Gebote [illegible] 22, 37. f. verbunden mit v. 40. Marc. 12, 28. [illegible] Jesus selbst, das einzige ganz vollkommene [illegible] sittlicher Vollkommenheit, Jesus, der ein[illegible]vollendete Mensch, wird uns ausdrücklich als ein [illegible] des Gehorsams gegen Gott vorgestellt, Phil. 2, 8. [illegible], obgleich Sohn Gottes, war gehorsam, Ebr. [illegible] vgl. Röm. 5, 19. und Joh. 6, 38. 14, 31. Matth. [illegible] 42. Aber es läßt sich auch

2) durch Gründe aus der Natur der Sa[illegible] bestätigen, daß der Glaube an Gott und die Ue[illegible]zeugung, es sey sein Wille, daß diese Gebote [illegible]folgt werden sollen, Einfluß haben solle auf unser [illegible]ollen und Handeln.

1) Der erste Hauptgrund ist: Ohne Glauben [illegible] Gott findet nicht nur bey positiv christlichen Gebo[illegible] Ueberzeugung von unserer Verbindlichkeit zu ihrer Befolgung, sondern auch bey allen denjenigen Gebo[illegible], welche die christliche Lehre gemein hat mit der Vernunftmoral, eine konsequente und feste Achtung [illegible]gen sie nicht statt. Das Erstere bedarf nur eines [illegible]inks. Es ist klar, daß bey den positiv christlichen [illegible]boten die Anerkennung ihrer Gültigkeit sich zunächst [illegible]f nichts gründen kann, als auf göttliche Offenba-

ist, um alles zur Beförderung jenes Endzwecks hin lenken. Hierzu kommt

3) die gar nicht unwichtige Betrachtung: Ueberzeugung, daß der Gehorsam gegen das mor sche Gesetz mit unserer eigenen Wohlfahrt ni in Widerspruch stehe, ist eine nothwendige Beding einer konsequenten Achtung gegen das moralische G setz. Aber auch in dieser Hinsicht ist der Glaube Gott nothwendig. Es liegt in uns allen ein unv tilgbarer Trieb zu eigenem Wohlseyn im Ganzen u seres Daseyns; wir können manche einzelne Bes bungen, die sich auf einzelne Bestandtheile unse sinnlichen Wohlseyns beziehen, unterdrücken, aber u vertilgbar bleibt der Trieb zur eigenen Glückseligk im Ganzen unseres Daseyns. Wenn also der Geh sam gegen das moralische Gesetz mit dem Zweck u seres eigenen Wohlseyns nicht einstimmte, s dern im Widerspruch stünde; so würde das morali Gesetz im Widerspruch stehen mit einem unvertilgb ren Grundtrieb unseres Wesens, mit dem, was w unvermeidlich wollen müssen; wir könnten es also ni als ein solches achten, das auch für uns namentl verpflichtend sey. Nur dann können wir es auch Beziehung auf uns als wahr und verpflichtend an kennen, wenn wir annehmen, Gehorsam gegen d Gesetz stehe mit dem Zweck unseres wahren Wohlsey im Ganzen nicht im Widerspruch, sey Weg für u zur Glückseligkeit.

Aber diese Voraussetzung ist keineswegs kon quent, wir können die Ueberzeugung davon vernünf gerweise nicht standhaft behaupten, wenn wir nicht z

einen Anfang in der Besserung machen, uns
auch in der Tugend beharren und fortschreiten
unserer eigenen Schwäche, der innern Hänge
bösen und der vielfachen äusseren Umstände, um
te, die für unsere Besserung hinderlich seyn,
[illegible]
daß wir nach dem Tod nicht nur als persönliche
fortdauern werden, (weil wir hier dieses Ziel
wirklich erreichen,) sondern auch daß wir, wenn
hier nach moralischer Vollkommenheit
ben, in der künftigen Welt in eine solche Lage
he Verhältnisse eintreten werden, die für unser
Fortschreiten in der Vollkommenheit wenig
nicht hinderlich seyn werden. Aber können wir
vernunftmäßigerweise mit Sicherheit erwarten, wenn
nehmen, die vielfachen nicht in unserer Gewalt
en Umstände, die für die Erreichung jenes Zwecks
lich oder förderlich seyn können, hängen von ei-
blinden Schicksal oder Zufall oder von einem un-
nenen (endlichen) Geist, oder von mehreren
Geistern ab, oder wenn wir auch darüber nur
sind? — Glauben wir, wir seyen aus einer
einer blindwürkenden Natur hervorgegangen,
wir dann nicht auch darein zurückgeworfen wer-
Nur dann können wir zuversichtlich glauben, daß
Ziel der Vollkommenheit wirklich für uns
bar sey, wenn wir annehmen, daß alle Umstände
e darauf Bezug haben, von einem solchen Geist
gen, der selbst jenen Endzweck will, nach wel-
wir streben sollen, und zugleich unendlich voll-
m, und eben darum mächtig und weise genug

theil über das irren werden, was zur Realisirung jenes Zwecks erfordert wird, und daß sie Macht haben werden, das auszuführen, was jener Zweck fordert; — daß die Wirkungen solcher Geister nicht in vielen Fällen einander durchkreuzen werden? Daraus ergiebt sich aber auch, daß die Erwartung, der Gehorsam gegen das moralische Gesetz werde der Weg zu unserem Wohl seyn, auch dann nicht feststehen kann, wenn man die von unserer Freyheit unabhängigen Umstände, die auf unsere Glückseligkeit Einfluß haben, zum Theil von der Wirkung mechanisch wirkender Ursachen, zum Theil von der Thätigkeit endlicher Geister ableitet und annimmt, beyde seyen keinem höhern Willen untergeordnet. Nur dann können wir zuversichtlich und auf eine konsequente Art glauben, daß Gehorsam gegen das moralische Gesetz mit dem Zweck unserer eigenen Glückseligkeit einstimme, wenn wir einen höchstvollkommenen Weltregenten glauben, der jene Einstimmung will, und mächtig und weise genug ist, um alles zur Realisirung jenes Zwecks zu lenken. Die Achtung auch für die Gebote der Vernunftmoral ist nicht konsequent und vernünftig, wenn nicht damit der Glaube an Gott verbunden wird. Ist aber die Achtung nicht konsequent, so wird sie auch schon deßwegen nicht ganz fest und dauerhaft seyn. Ohne den Glauben an Gott kann auch unsere Achtung gegen die moralischen Gebote nicht fest seyn. Dieser Festigkeit steht aber auch, wenn mit jener Achtung nicht innigst verbunden wird der Glaube an Gott, das im Wege: was wir auch immer für einen höchsten moralischen Grundsatz annehmen mögen, so ist der lezte Grund davon immer etwas,

[illegible] wir schlechterdings nicht einsehen, (er ist unerforschlich). Der Grund, warum wir einen solchen Grundsatz für wahr halten, liegt nicht in der Einsicht den lezten objectiven Grund desselben, sondern jederzeit nur in dem Gefühl einer absoluten unveränderlichen Nothwendigkeit, ihn für wahr zu halten. Wird nur die auf ein solches Gefühl gegründete Achtung nicht mehr oder weniger schwanken, wenn wir darüber reflectiren, was lezter Realgrund dieses Gefühls sey, und wenn wir nicht annehmen, Gott sey es? Wird nicht unsere Achtung für das moralische Gesetz schwanken, wenn wir uns dem Gedanken hingeben, unsere Natur sey Produkt eines blinden Schicksals? Nimmt man dieß an, so läßt sich die Ueberzeugung vernünftigerweise nicht festhalten, jenes Gefühl sey ein solches, durch das sich uns Wahrheit ankündige. Wäre ein bloßes blindes Schicksal Grund der Einrichtung unserer Natur; so könnte jenes Gefühl eine bloße Täuschung seyn. Nur dann steht die Ueberzeugung, daß dieß nicht der Fall seyn könne, unerschütterlich fest, wenn wir den lezten Realgrund der Wirklichkeit unserer Natur und der höheren moralischen Anlage in uns, in einem Wesen suchen und finden, das selbst ein absolut vollkommener Geist ist, das uns nicht durch ein in unserer Natur gegründetes unvertilgbares Gefühl täuschen wollte und konnte.

Schon deßwegen soll mit der Vorstellung, es ist an sich Pflicht, diese und jene Gebote zu befolgen, auch der Gedanke in enge Verbindung gesezt werden: Es ist Wille Gottes; auch dieser Gedanke soll auf unser Wollen und Handeln einwirken.

II) Ein zweyter Hauptgrund, warum der Gla
be an Gott auf unser Wollen und Handeln Einfl
haben soll, ist: der Glaube an Gott ist ein sehr kr
tiges, unserem Bedürfniß angemessenes, positives B
förderungsmittel einer standhaften wirksamen Achtu
für das moralische Gesetz und der Befolgung desselb
Er unterstützt uns, wenn wir diese Achtung in e
zelnen Fällen erweisen sollen, und hat einen sehr wi
tigen Einfluß auf die Standhaftigkeit dieser Achtun

II) 1) Schon deßwegen hat der Glaube an G
diesen Einfluß, weil er Glaube an den Geist ist,
unserer tiefsten Ehrfurcht und höchsten Dankba
keit würdig ist, und weil daraus Vertrauen a
Gott hervorgeht, und dieses die festeste Stütze ei
solchen Muths beym Gehorsam gegen das moralis
Gesetz ist, als wir bedürfen.

1) a) α) Das Gefühl von Achtung für das m
ralische Gesetz ist überhaupt lebendiger und stärk
wenn es sich vereinigt mit dem Gefühl von Ehrfur
gegen den vollkommensten Geist; es ist wirksam
wenn der Gedanke in uns lebendig ist: das moralis
Gesetz ist nicht blos Produkt unserer Vernunft, so
dern Wille des Wesens, in dem sich die vollkommen
Erkenntniß mit der allerreinsten Heiligkeit vereini
es ist Wille des Geistes, der Urquell der Erkenntn
und lebendiges Urbild des Guten ist, dessen Wille a
für die erhabensten der erschaffenen Geister verpfli
tendes Gesetz ist.

β) Ferner wird durch den Glauben an Gott,
den unserer tiefsten Ehrfurcht und Dankbarkeit wür
gen Geist, sehr kräftig unterstüzt die Wirksamkeit un

ung für die moralischen Gebote; theils insofern äussern soll durch unpartheyische Prüfung, einzelnen Fällen unsere Pflicht angemessen sey, ich unpartheyische Selbstprüfung; theils sie sich durch wirkliches Wollen und Vollen dessen erweisen solle, was wir im einzelnen als Forderung des moralischen Gesetzes erkennen unterstüzt wird durch den Glauben an Gott. Wirksamkeit der Achtung für das moralische Gesetz, sie sich dadurch äussern soll, daß wir unparthe prüfen, was das moralische Gesetz in einzelnen len fordere. Sehr oft stehen einer gewissenhaften fältigen Untersuchung, was im gegenwärtigen pflichtmäßig sey, sinnliche Gefühle, starke Nei entgegen. Weil der Mensch oft im voraus abgeneigt ist, sich zu dem zu entschliessen, was esetz fordert, in diesen oder jenen Fällen; so er eine sorgfältige Prüfung, was das Gesetz er untersucht gar nicht, oder nur auf eine par he Art, die dem Interesse der Neigung angemess

Wie sehr wichtig ist in solchen Fällen das An an den allwissenden und heiligsten Geist, der un setzgeber und Richter ist! Wie viel unpartheyis erden wir prüfen, wie viel ernstlicher die der Wahr tgegenstrebenden Neigungen bekämpfen, wenn edanke in uns lebendig ist, daß ein allwissendes nendlich vollkommenes Wesen Zeuge auch unser genwärtigen Ueberlegung ist, und daß das Ge ach welchem wir unsern Entschluß und unser in bestimmen sollen, von ihm herkomme, daß r dessen Befolgung nicht blos uns und andern,

sondern auch ihm verantwortlich sind! Ebenso ist e
lebendiges Andenken an Gott das wirksamste Gege
gewicht gegen die Neigungen und Gefühle, die für
ne unpartheyische, also dem moralischen Zwecke an
messene, Selbstprüfung hinderlich und gefährlich sin
Achtung für das moralische Gesetz soll sich aber au
namentlich durch unpartheyische Selbstprüfung äußer
Wer nicht gleichgültig gegen das Gesetz ist, für d
wird es auch nicht gleichgültig seyn, ob und wiefe
er dieses Gesetz befolgt habe oder nicht, ob und wiefe
seine Absichten und Handlungen damit übereinstimm
oder nicht. Und wer weiß nicht, daß richtige Selb
kenntniß eine nothwendige Bedingung des Anfan
und Fortgangs unserer Besserung ist? Achtung f
das Gesetz muß sich also auch durch unpartheyisc
Selbstprüfung äussern; aber wie stark würkt die mens
liche Eigenliebe einer solchen Prüfung entgegen! W
geneigt ist der Mensch, sich für besser zu halte
als er ist, seine Unvollkommenheit vor sich zu ve
bergen oder möglichst zu verkleinern! In dieser Rü
sicht ist es um so nöthiger, ein lebendiges An
denken an den Allwissenden und Heiligen mit d
Selbstprüfung zu verbinden. Je lebhafter wir un
das vergegenwärtigen, daß es am Ende nur dara
ankomme, wie der vollkommenste Geist, von dem w
ewig abhängen werden, über unsern moralischen Zu
stand urtheile; desto mehr werden wir uns bestreb
uns selbst auf eine solche Art kennen zu lernen, da
unser Urtheil über uns mit dem seinigen (mit d
Wahrheit) möglichst zusammenstimmt. Aber auch du
das wirkliche Wollen und Vollbringen desse

das wir als Forderung des Gesetzes (als Pflicht gegen uns selbst oder gegen andere) erkennen, soll sich die Achtung für das moralische Gesetz wirksam äußern; und auch in dieser Hinsicht findet sie eine mächtige Stütze im Glauben an Gott. Weit stärker werden wir unsre Verpflichtung fühlen, auch sehr starke Reizungen zur Verletzung einer Pflicht zu bekämpfen, wenn der Gedanke uns gegenwärtig ist: Wir sind, wenn wir diese Pflicht nicht erfüllen, nicht blos gegen uns oder andere, sondern auch gegen den Geist verantwortlich, der unser höchster Gesetzgeber, der unserer höchsten Ehrfurcht und Dankbarkeit würdig, der Urquell unseres Daseyns und aller unserer Kräfte ist.

Auch unsere Pflicht gegen ihn verletzen wir, ihm verweigern wir die ihm schuldige Ehrfurcht und Dankbarkeit, wenn wir pflichtwidrig handeln. — Weit stärker werden wir uns gedrungen fühlen, auch im *Verborgenen* rechtschaffen zu handeln, und uns, wenn wir auch nicht entdeckt zu werden fürchten dürfen, vor Vergehungen zu hüten, wenn wir uns den allwissenden und heiligsten Zeugen aller unserer, auch der verborgensten, Handlungen vor Augen stellen. Weit weniger werden wir durch Rücksicht auf das *Beyspiel anderer*, wenn sie uns auch von einer gewissen Seite noch so schätzenswerth sind oder scheinen, zur Untreue gegen unsere Pflicht verleiten lassen, wenn wir dem Gedanken an das Beyspiel fehlerhafter Menschen entgegensetzen den Gedanken an Gott, das lebendige Urbild der Vollkommenheit, und uns die hohe Würde vergegenwärtigen, die wir durch Aehnlichkeit mit diesem hohen Urbild und nur dadurch erlangen können.

sondern auch ihm verantwortlich sind! Ebenso ist e
lebendiges Andenken an Gott das wirksamste Geg
gewicht gegen die Neigungen und Gefühle, die für
ne unpartheyische, also dem moralischen Zwecke an
messene, Selbstprüfung hinderlich und gefährlich si
Achtung für das moralische Gesetz soll sich aber a
namentlich durch unpartheyische Selbstprüfung äuße
Wer nicht gleichgültig gegen das Gesetz ist, für d
wird es auch nicht gleichgültig seyn, ob und wief
er dieses Gesetz befolgt habe oder nicht, ob und wief
seine Absichten und Handlungen damit übereinstimm
oder nicht. Und wer weiß nicht, daß richtige Selb
kenntniß eine nothwendige Bedingung des Anfan
und Fortgangs unserer Besserung ist? Achtung f
das Gesetz muß sich also auch durch unpartheyis
Selbstprüfung äussern; aber wie stark würkt die mens
liche Eigenliebe einer solchen Prüfung entgegen! W
geneigt ist der Mensch, sich für besser zu halte
als er ist, seine Unvollkommenheit vor sich zu ve
bergen oder möglichst zu verkleinern! In dieser Rü
sicht ist es um so nöthiger, ein lebendiges An
denken an den Allwissenden und Heiligen mit d
Selbstprüfung zu verbinden. Je lebhafter wir un
das vergegenwärtigen, daß es am Ende nur dara
ankomme, wie der vollkommenste Geist, von dem w
ewig abhängen werden, über unsern moralischen Z
stand urtheile; desto mehr werden wir uns bestreb
uns selbst auf eine solche Art kennen zu lernen, d
unser Urtheil über uns mit dem seinigen (mit d
Wahrheit) möglichst zusammenstimmt. Aber auch du
das wirkliche Wollen und Vollbringen dess

was wir als Forderung des Gesetzes (als Pflicht gegen uns selbst oder gegen andere) erkennen, soll sich die Achtung für das moralische Gesetz wirksam äußern; und auch in dieser Hinsicht findet sie eine mächtige Stütze im Glauben an Gott. Weit stärker werden wir unsere Verpflichtung fühlen, auch sehr starke Reizungen zur Verletzung einer Pflicht zu bekämpfen, wenn der Gedanke uns gegenwärtig ist: Wir sind, wenn wir diese Pflicht nicht erfüllen, nicht blos gegen uns oder andere, sondern auch gegen den Geist verantwortlich, der unser höchster Gesetzgeber, der unserer höchsten Ehrfurcht und Dankbarkeit würdig, der Urquell unseres Daseyns und aller unserer Kräfte ist.

Auch unsere Pflicht gegen ihn verletzen wir, ihm verweigern wir die ihm schuldige Ehrfurcht und Dankbarkeit, wenn wir pflichtwidrig handeln. — Weit stärker werden wir uns gedrungen fühlen, auch im *Verborgenen* rechtschaffen zu handeln, und uns, wenn wir auch nicht entdeckt zu werden fürchten dürfen, vor Vergehungen zu hüten, wenn wir uns den allwissenden und heiligsten Zeugen aller unserer, auch der verborgensten, Handlungen vor Augen stellen. Weit weniger werden wir durch Rücksicht auf das *Beyspiel anderer*, wenn sie uns auch von einer gewissen Seite noch so schätzenswerth sind oder scheinen, zur Untreue gegen unsere Pflicht verleiten lassen, wenn wir dem Gedanken an das Beyspiel fehlerhafter Menschen entgegensetzen den Gedanken an Gott, das lebendige Urbild der Vollkommenheit, und uns die hohe Würde vergegenwärtigen, die wir durch Aehnlichkeit mit diesem hohen Urbild und nur dadurch erlangen können.

Weit weniger werden wir uns durch Rücksicht auf das Urtheil anderer Menschen, durch Furcht vor ihrem Mißfallen, durch den Reiz der Ehre, des Beyfalls von Menschen, von dem Weg, den das göttliche Gesetz und unser Gewissen uns vorzeichnet, ablenken lassen, wenn wir glauben, Gottes Beyfall sey unendlich mehr werth, als der Beyfall von Menschen, auch der Angesehensten und Einsichtsvollsten. Eben diese Ueberzeugung aber wird auch der innern Unlauterkeit bey einem gesetzmäßigen äußern Verhalten am stärksten entgegenwirken; die Hinsicht auf das Urtheil des Allwissenden und Heiligsten wird auch sehr wirksam dazu beytragen, daß nicht bey unserem legalen äußern Handlen, eitle Ehrbegierde, Stolz u. s. w. an die Stelle der ächten Triebfeder trete, daß der Einfluß einer eitlen Ehrbegierde, des Stolzes ꝛc. auf unser äußeres gesetzmäßiges Handeln immer mehr geschwächt werde.

II) 1) b) Aber sehr wichtig ist auch der Einfluß des Glaubens an Gott von einer andern Seite, insofern nämlich, als er Quelle des Vertrauens auf Gott, und insofern eine feste Stütze des Muths beym Entschluß, das göttliche Gesetz zu befolgen, und bey der wirklichen Ausführung dieses Entschlusses, ist. Wir bedürfen eines standhaften Muths, wenn unsere Achtung für das moralische Gesetz standhaft wirksam seyn soll, in mehreren Hinsichten, vorzüglich in Rücksicht auf den in uns wohnenden Hang zum Bösen, und in Hinsicht auf vielfache zum Theil starke äußere Reize zum Bösen. Wenn der Lasterhafte anfängt, den Weg zur Besserung zu betreten, und die Größe

seiner Verdorbenheit und die Schwäche seiner Kraft lebhaft fühlt; wie kann er den festen und ernstlichen Entschluß fassen, das göttliche Gesetz zu befolgen, wenn er nicht die feste Ueberzeugung hat, daß er, seiner großen Schwäche, und der vielfachen moralischen Gefahren, der vielfachen starken äußern Reitze zum Bösen ungeachtet, doch im Stande seyn werde, seinen Entschluß auszuführen, mit Beharrlichkeit auszuführen? Und wenn der schon in gewißem Grad Gebesserte doch in so vielen Fällen lebhaft seine Schwäche fühlt, und mit schweren Versuchungen zu kämpfen hat, die alle Kräfte seiner Seele erschüttern; wie sehr bedarf auch er der festen Ueberzeugung, daß selbst auch bey noch schwereren Versuchungen der Fortgang auf dem betretenen Weg, der Fortgang in der Besserung keineswegs unmöglich für ihn seyn werde, daß es ihm nie, wenn er nur ganz aufrichtig und ernstlich strebt, gut zu bleiben und immer besser zu werden, an der nöthigen Kraft fehlen werde, um Versuchungen glücklich zu bekämpfen?

Eines standhaften Muths bedürfen wir ferner in Rücksicht auf die Folgen unsers pflichtmäßigen Handlens in vielen Fällen. Jenes kann in vielen Fällen in einen unvermeidlichen oder unvermeidlich scheinenden Streit mit gewissen an sich moralisch guten Zwecken kommen, die wir befördern sollen. Die Verletzung einer Pflicht, die wir nicht verletzen dürfen, die Verletzung einer unbedingten Pflicht, kann z. B. in einzelnen Fällen ein Mittel seyn oder zu seyn scheinen, das Wohl irgend eines unserer Mitmenschen zu befördern, oder unser Vermögen für gute Zwecke zu wir:

ken, zu erhalten, oder unsern Wirkungskreis zu erweitern, und dadurch uns eine ausgedehntere Thätigkeit für das gemeine Beste möglich zu machen. Wie schwierig ist eine solche Collision für solche, die schon rechtschaffen gesinnt sind! Auch in solchen Fällen haben wir Muth nöthig, wenn wir unsere Pflicht nicht verletzen wollen; wir bedürfen der zuversichtlichen Ueberzeugung, daß die Folgen unsers pflichtmäßigen Handelns, wenn sie auch in einzelnen Fällen für gute Zwecke nachtheilig seyn, oder scheinen sollten, doch im Ganzen es nicht seyn werden. Noch häufiger tritt der Fall ein, daß der gute Erfolg unserer Handlungen, den wir beabsichtigen, durch zufällige Umstände verhindert wird, oder zu werden scheint. Wir bedürfen eines Stärkungsmittels unsers Muths, um nicht früher oder später müde zu werden, besonders dann, wenn wir vielleicht lange Zeit wenige oder keine Früchte unserer pflichtmäßigen Wirksamkeit sehen. Wir bedürfen der Ueberzeugung, diese Wirksamkeit sey im Ganzen doch nicht fruchtlos. Wir bedürfen ferner in Rücksicht auf die Leiden dieses Lebens überhaupt, auch in Rücksicht auf solche, die nicht gerade in unmittelbarem Zusammenhang mit unserem pflichtmäßigen Handeln stehen, eines standhaften Muths, der hinlängliche *Beruhigung* gewähre; wir bedürfen desselben in Hinsicht auf eigene Leiden, aber auch in Hinsicht auf Leiden anderer, besonders solcher Menschen, die mit uns in näherer Verbindung stehen. Denn wenn auch diese Leiden nicht gerade in einer nähern Beziehung zu unserem pflichtmäßigen Handeln stehen, wenn sie keine Folgen desselben sind; so können sie doch mittelbar

en nachtheiligen Einfluß auf unser Wirken haben. Wir bedürfen einer ruhigen, wo nicht heitern Gemüthsfassung zu unserem pflichtmäßigen Handeln; diese wird aber am leichtesten durch Leiden gestört. Wir bedürfen also einer Stärkung unsers Muths, wenn jene Leiden nicht unsere Thätigkeit mehr oder weniger lähmen sollen. Wir bedürfen endlich eines standhaften Muths in Absicht auf den frühern oder spätern Ausgang unsers irrdischen Lebens und in Absicht auf seine Folgen. In allen diesen Fällen ist Vertrauen auf Gott theils an sich, theils in seiner Verbindung mit der Hoffnung eines künftigen Lebens ein Stärkungsmittel:

1) in Hinsicht auf unsere Schwäche und die vielen, äusseren und inneren Versuchungen zum Bösen; denn Vertrauen auf Gott ist Vertrauen auf den allmächtigen und allweisen Beförderer alles Guten, der uns unterstützt, wenn es nur unser aufrichtiger und fester Wille ist, den von ihm vorgezeichneten Weg zu gehen.

2) Vertrauen auf Gott ist in Rücksicht auf die Folgen unsers pflichtmäßigen Handelns, Quelle des Muths. Mag dieses auch in einzelnen Fällen in Collision gerathen mit guten Zwecken, so können wir doch hoffen, Gott werde alles zum Besten lenken, er werde durch andere Mittel und Werkzeuge das bewürken, was wir nicht bewürken können, wenn seine Zwecke es fordern, wenn es zur Ausführung seines Plans nothwendig ist. Im Vertrauen auf ihn können wir auch im Allgemeinen hoffen, wenn auch der Erfolg unserer pflichtmäßigen Wirksamkeit in manchen einzelnen Fällen unsern

Absichten und Wünschen nicht entspricht, oder nich
entsprechen scheint, im Ganzen werde doch unsere ge
senhafte Thätigkeit nicht vergeblich seyn. Und
Glaube an den Allweisen und Heiligsten leitet auch
den Gedanken, daß Gott aus sehr weisen Grün
sehr oft die guten Wirkungen unserer Arbeit vor
verberge auf kürzere oder längere Zeit; er erinnert
daß Gott dabey wohl auch die Absicht habe, uns
so mehr zu gewöhnen, in reiner Absicht pflichtmä
zu handeln, unbekümmert um die äußern Folgen
Wirksamkeit.

3) Vertrauen auf Gott ist ferner in Rücksicht
alle Leiden dieses Lebens eine wichtige Stütze un
Muths.

Eine feste Stütze unseres Muths ist das V
trauen auf Gott, in dieser Hinsicht, schon an sich
trachtet; denn es schließt in sich die Ueberzeugung,
les was uns begegne, stehe unter Gottes Aufsi
aber auch in Rücksicht auf die Hoffnung eines bes
Zustandes im künftigen Leben. Der Glaube ist a
auch

II) 2) das wirksamste Beförderungsmittel
Willigkeit zur Befolgung des moralischen Gese
Zur christlichen Tugend wird nemlich auch Willig
(Geneigtheit) erfordert; und auch abgesehen von
christlichen Offenbarung, läßt sich leicht einsehen,
zur moralischen Vollkommenheit nicht bloße Achtu
für das Gesetz, sondern auch Geneigtheit oder Wil
keit zur Befolgung desselben erfordert wird. Irge
ein Mensch befolge in Hinsicht auf sein Verhalten
Gebote, aber er befolge sie in vielen Fällen mit U

derwillen, er erweise sich in der Regel oder nur in sehr vielen Fällen sehr wohlthätig aus Achtung für sein Gewissen, aber mit Widerwillen; ist wohl ein solcher Mensch so vollkommen, als ein solcher, der zugleich aus Achtung und mit Geneigtheit, mit Liebe seine Pflichten erfüllt? Dieß ist das Ziel, dem wir alle entgegenstreben sollen. Nur dann wird der Mensch, was er werden soll, wenn auch seine Neigung mit dem Gewissenstrieb in solche Uebereinstimmung kommt, daß er seine Pflicht willig erfüllt. Diesem großen Ziel werden wir aber (mehr oder weniger) nahe gebracht durch den Glauben an Gott. Liebe gegen Gott ist ihrer Natur nach das wirksamste Mittel, uns auch allmählig Liebe gegen sein Gesetz einzuflößen. Allerdings giebt es dabey einen unbestimmbaren Stufenunterschied und eine stufenweise Fortschreitung; aber der Grund dazu wird nur durch Liebe gegen Gott gelegt.

III) Aber der Glaube an Gott soll auch deßwegen einen fortdaurend wirksamen Einfluß auf unser Wollen und Handeln haben, weil eine solche Gesinnung gegen Gott, wodurch sich der Glaube zunächst wirksam äußern soll, einestheils selbst einen wesentlichen Bestandtheil der Tugend, besonders der christlichen, ausmacht, anderntheils nicht vorhanden seyn kann, ohne einen fortdaurend wirksamen Einfluß auf alle übrige Gesinnungen und unser ganzes Verhalten zu haben. Ist der Glaube an Gott ein lebendiger, so muß er die Gesinnung der tiefsten Ehrfurcht, der dankbarsten Liebe und eines uneingeschränkten Vertrauens zu Gott hervorbringen.

Diese Gesinnungen gehören wesentlich zur Tu-

gend, besonders zur christlichen, sind an sich pflichtmäßige Gesinnungen; aber die Natur derselben bringt es mit sich, daß sie nicht herrschend seyn können, ohne fortdaurenden Einfluß auf alles Wollen und Handeln zu äussern. Dieser Punkt kann aber erst ausgeführt werden in dem Abschnitt von den Pflichten gegen Gott.

Bey der christlichen Tugend soll der Glaube an Gott zum Wollen und Handeln mitwirken. Wenn aber dieser Glaube aus den angeführten Gründen in mehr als einer Hinsicht in so wichtiger Beziehung mit einer pflichtmäßigen Gesinnungs- und Handlungsart steht; so ist der Glaube an Jesum auch deßwegen moralisch wichtig, weil er auf eine eigenthümliche Art die moralische Wirksamkeit des Glaubens an Gott befördert. Er schließt nemlich auch in sich

1) die Anerkennung der Gebote, die wir befolgen sollen, als solcher, die in einer göttlichen Offenbarung enthalten seyen.

2) Die Ueberzeugung von dem Eigenthümlichen der christlichen Lehre von Gott und von der Wahrheit der damit verbundenen Geschichte Jesu. In beyden Hinsichten verstärkt er die moralische Wirksamkeit des Glaubens an Gott.

I) Die moralische Wirksamkeit des Glaubens an Gott wird befördert durch die Ueberzeugung: die Gebote, die wir befolgen sollen, hat Gott uns nicht blos durch unsere Natur, sondern auch durch eine übernatürliche Offenbarung, durch Jesum, bekannt gemacht. Sehr wichtig ist diese Ueberzeugung:

a) aus folgendem Grund: In Absicht auf einzelne specielle Gebote wird die Ueberzeugung von ihrer Gül-

tigkeit bey manchen Subjekten entweder überhaupt oder in einzelnen Fällen nur durch den Glauben an die Offenbarung hervorgebracht, oder erhalten, bey andern dadurch gestärkt und befestigt. Bey den erstern ist also der Glaube an Offenbarung eine Bedingung, ohne die der Glaube an Gott in Beziehung auf gewiße moralische Gebote gar nicht wirksam seyn könnte, und gar keine Achtung für dieselbe vorhanden seyn würde. Bey Subjekten der leztern Art wird die Würksamkeit des Glaubens an Gott in Hinsicht auf einzelne Gebote (also auch die Würksamkeit der Achtung für dieselbe) durch den Glauben an die Offenbarung gestärkt. Es giebt

1) unstreitig viele Menschen, die des Glaubens an gewisse moralische Grundsäze unerachtet, doch keine Ueberzeugung von der Gültigkeit, alsso auch von der Göttlichkeit dieses oder jenes einzelnen Gebots haben würden, wenn sie nicht durch Glauben an eine Offenbarung davon versichert wären. Jeder nicht ganz Rohe erkennt gewiße allgemeine Gebote an; aber viele sind doch nicht im Stand, eine richtige Anwendung davon auf alle Arten von Fällen (oder Handlungen) zu machen: viele sind nicht nachdenkend und gebildet genug, um einzusehen, daß ein gewißes specielles Gebot gegründet sey in einem allgemein anerkannten moralischen Saz. Und wie oft wird die Anwendung gewißer allgemeiner Grundsäze auf besondere Arten von Handlungen durch gewiße herrschende Grundsäze, durch den Zeitgeist, durch Lieblingsneigungen erschwert! Wenn aber Menschen von dieser Art, deren es viele giebt, das Christenthum als göttliche Offenbarung, wenn sie die Autorität Jesu als göttlich anerkennen, so

kommen sie dadurch zur Ueberzeugung: auch diejenigen (nichtpositiven) Gebote, deren Gültigkeit für sie ohne das Licht der Offenbarung nicht einleuchtend ist, seyen göttliche, und folglich auch für sie uneingeschränkt verpflichtende Gebote. Und ein lebendiger Glaube an die christliche Offenbarung kann auch die Folge haben, daß sie im Fortgang, früher oder später, einsehen lernen, gewiße Gebote, die sie anfangs nur auf das Ansehen der Offenbarung hin annahmen, gehören auch zu denen, die aus den Aussprüchen ihres eigenen Gewissens hergeleitet werden können. Ihr moralisches Gefühl wird durch das Christenthum geschärft und verfeinert.

2) Bey manchen andern tritt mehr oder weniger der Fall ein, daß sie zwar in manchen Zeitpunkten die Vernunftmäßigkeit (Gültigkeit) irgend eines speciellen Gebots einsehen und anerkennen, aber etwa gerade in solchen, wo die Befolgung eines solchen Gebots einen schweren Kampf fordert, anfangen zweifelhaft zu werden, ob dieses Gebot aus Vernunftgrundsätzen hergeleitet werden könne: Und wie wohlthätig ist es dann, wenn sie, beym Glauben an die christliche Offenbarung, ihre wankende Ueberzeugung dadurch befestigen können, daß sie sich erinnern, Gott habe namentlich auch dieses Gebot durch seinen höchsten Gesandten auf eine ausserordentliche Art bekannt gemacht!

Was aber die eben gar nicht zahlreiche Classe von Menschen betrifft, die auch in Rücksicht auf alle specielle nicht positive christliche Gebote schon ohne Rücksicht auf die Offenbarung von ihrer Gültigkeit überzeugt sind; so wird wenigstens durch den Glauben an

ie Offenbarung ihre Gewißheit davon erhöht; und je öher die Gewißheit von ihrer Göttlichkeit ist, desto irksamer wird sich der Glaube an Gott in Beziehung uf ein solches Gebot äußern können. Denn bey der Wirksamkeit desselben in Beziehung auf einzelne Gebote wird vorausgesezt, daß wir anerkennen, es sey Wille Gottes, daß wir diese Gebote befolgen. Bey dieser Ueberzeugung aber wird jener Glaube auch n solchen Augenblicken seine Kraft beweisen können, n welchen wir uns mehr oder weniger stark versucht fühlen zu wünschen, daß dieses oder jenes Gebot nicht für uns verpflichtend seyn möchte. Aber auch

b) von einer andern Seite ist die Anerkennung der Gebote, die wir befolgen sollen, als göttlich geoffenbarter, nichtsweniger als gleichgültig in Hinsicht auf moralische Wirksamkeit des Glaubens an Gott, und in Hinsicht auf die Achtung gegen seine Gebote. Der Glaube an Gott muß einen wirksameren Einfluß auf Befolgung der moralischen Gebote haben, wenn die Vorstellung von der Göttlichkeit dieser Gebote verbunden ist theils mit der Vorstellung einer historischen Thatsache, besonders einer solchen, die an sich dazu geeignet ist, Gefühle der Dankbarkeit gegen Gott zu erregen, theils auch mit der Ueberzeugung, daß unsere Bildung zur Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz ein sehr wichtiger Zweck Gottes sey. Dieß ist aber der Fall, wenn wir die moralische Gebote als geoffenbarte anerkennen. In diesem Fall ist

1) die Vorstellung: Es ist Gottes Wille, daß wir diese Gebote befolgen, schon deßwegen eine lebendigere Vorstellung, weil sie innigst verbunden wird mit der Vorstellung von einer historischen Thatsache.

Es ist Erfahrung, daß abstrakte Vorstellungen in Verbindung mit Vorstellungen von etwas Historischem, mehr wirken können. So auch hier. Wirksamer ist an sich die Vorstellung: Gott hat dieses Gebot namentlich auf eine ausserordentliche Art, durch seinen eigenen Sohn uns bekannt gemacht, als die unbestimmte: Es ist Wille Gottes, daß wir es befolgen. Dabey muß aber

2) vorzüglich auch das in Betrachtung gezogen werden, daß der Gedanke: Gott hat uns durch übernatürliche Offenbarung gewiße Vorschriften mitgetheilt, zugleich dazu geeignet ist, Gefühle von Dankbarkeit gegen Gott zu erregen. Eine übernatürliche Offenbarung müssen wir uns nothwendig denken als ausserordentlichen Beweis der heiligen und gütigen Vorsehung Gottes in Beziehung auf Menschen, als eine höchst wohlthätige Veranstaltung für unser Geschlecht. Verbindet sich dieser Gedanke mit der Erinnerung, Gott habe uns gewisse Gebote geoffenbart; so wird die Würksamkeit dieser Vorstellung verstärkt, dadurch, daß Empfindungen der Dankbarkeit gegen Gott in uns erwachen.

3) Ueberdieß wenn wir die Gebote als geoffenbarte anerkennen, so kommt noch die Ueberzeugung hinzu: Es müssen nach Gottes Urtheil sehr wichtige Gebote seyn, es muß ein sehr wichtiger Zweck Gottes seyn, daß wir zur Uebereinstimmung mit diesen Geboten gebildet werden. Denn wozu hätte Gott sie durch eine ausserordentliche Offenbarung bestätigen sollen, wenn nicht nach seinem eigenen Urtheil sehr viel daran gelegen wäre, daß wir nach diesem Gesetz gebildet werden.

wenn nicht der höchste Zweck Gottes, der an uns erreicht werden soll, unerreichbar wäre ohne Befolgung dieser Gebote? Je fester aber unsere Ueberzeugung ist, es sey ein sehr wichtiger Zweck Gottes, daß wir nach diesen Geboten gebildet werden; desto wirksamer wird sich der Glaube an Gott in Beziehung auf Gehorsam gegen diese Gebote äussern, desto größer und lebendiger wird unsere Achtung für diese Gebote seyn.

II) Aber auch noch von einer andern Seite trägt der Glaube an Jesum dazu bey, die moralische Wirksamkeit des Glaubens an Gott zu verstärken, insofern er nemlich die Ueberzeugung von dem Eigenthümlichen der christlichen Lehre von Gott und von der Wahrheit der damit zusammenhängenden Geschichte (Jesu und der Apostel) in sich begreift. Der von Gott hergenommene Beweggrund muß nothwendig um so kräftiger wirken, je größer

1) unsere Gewißheit von der Wahrheit des Begriffs von Gott, den wir voraussetzen,

2) je lebendiger unsere Vorstellung von Gott ist,

3) jemehr der Begriff von Gott seinem Inhalt nach dazu geeignet ist, solche Gefühle und Gesinnungen bey uns hervorzubringen, die uns ermuntern und stärken zur Befolgung der moralischen Gebote. Nun enthält aber

1) die Geschichte Jesu und der Apostel eine eigenthümliche wichtige Bestätigung der durch Vernunft erkennbaren Lehre von Gott: sie enthält nemlich eine Reihe ausserordentlicher Thatsachen, die als historische Bestätigung gewißer Wahrheiten mit Recht be-

trachtet werden können, die zur Lehre von Gott ge
ren, — besonders als Bestätigung der Wahrheit, da
eine, namentlich für das menschliche Geschlecht sor
de göttliche Vorsehung gebe. *)

2) Eben diese Geschichte Jesu dient auch d
unsere Vorstellung von Gott zu beleben. Eben
außerordentlichen Thatsachen, die wir in Jesu
der Apostel Geschichte finden, können als Versinn
chungs- und Belebungs-Mittel unsers Begriffs v
Gott betrachtet werden. Durch die Wunder Jesu w
uns anschaulich gemacht der Begriff von einem Ge
der die Natur überhaupt nach moralischen Zwecken
herrscht, von einem freywirkenden Geist, der nicht
bunden ist an den Naturlauf, und dessen Wirkung
alle auf heilige Zwecke gerichtet sind. Durch Jesu
ben überhaupt als vollkommenen Ebenbildes Got
wird uns anschaulich gemacht die moralische Vollko
menheit Gottes, die Heiligkeit Gottes, die Güte G
tes gegen die Menschen, ihrer Sündhaftigkeit un
achtet. In einem andern Abschnitt mehr hierüb
Je lebendiger aber die Vorstellung von Gott i
desto wirksamer ist auch ihr Einfluß auf unser W
len und Handeln. Hiezu kommt:

3) die der christlichen Lehre von Gott eig
thümlichen Sätze, durch welche der Begriff v
Gott erweitert und näher bestimmt wird, s
vorzüglich geschickt, die moralische Wirksamkeit
Glaubens an Gott zu befördern. Jene Sätze sind
die Vollkommenheit Gottes und sein Verhältniß

*) S. meine Beyträge zur christlichen Dogmatik u
Moral 1792.

lenschen nicht nur überhaupt in einem hellern
bar, sondern auch in einem solchen, das dem
fniß sündhafter Geschöpfe vorzüglich ange-
ist. Das Eigenthümliche der christlichen Lehre
ott (verbunden mit der Geschichte Jesu) ist dazu
et, bey uns, des Bewußtseyns unserer
dhaftigkeit und Verschuldung unge-
t, die Gesinnung einer kindlichen Liebe ge-
ott und eines kindlichen Vertrauens auf
ervorzubringen, und zu unterhalten, eine solche
und ein solches Zutrauen zu Gott, als die
ob auch noch so reine Vernunftreligion nicht zu
ken vermögend ist. Auf diesen Zweck bezieht sich
ders die Lehre von der ausserordentlichen Anstalt
s durch Jesum zur Beseligung der Menschen,
re von der Begnadigung, — dem Hauptzweck
odes Jesu, — die Verheissung des übernatürli-
Beystands Gottes zum Guten, die Lehre vom
lischen Reich Gottes. Eben darauf bezieht sich
von einer gewißen Seite der Satz, daß Jesus,
während seines irrdischen Lebens, Sohn Gottes
ollkommenes Ebenbild Gottes war; denn sobald
s anerkennen, so sind wir auch vollkommen be-
t, von der Gesinnung gegen Menschen, die Je-
igte, auf Gottes Gesinnung gegen Menschen zu
ien. Nun hat Jesus während seines Erdenle-
ich auf eine dem menschlichen Fassungsvermögen
Gefühl so angemessene Art als den liebenswürdig-
d vertrauenswürdigsten Menschenfreund gezeigt;
r liebenswürdigsten Schonung hat er auch sehr
che, unwissende und verirrte Menschen behan-

delt. Aber die Gesinnung, die er äußerte, ist auch Gottes Gesinnung, weil er vollkommenes Ebenbild Gottes war. Durch die Handlungsart Jesu ist Gottes Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπια), Gottes Liebe gegen die sündhaften Menschen sichtbar geworden. Und wie sehr wichtig ist diese Ueberzeugung für den Zweck, uns, des Bewußtseyns unserer Sündhaftigkeit unerachtet, Liebe und Zutrauen zu Gott einzuflößen! — Einige Schriften über diesen Gegenstand:

Storrs Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre, von Süskind übersezt. §. 10. ff.

J. M. Sailers Glückseligkeitslehre aus Gründen der Vernunft mit steter Hinsicht auf die Urkunden des Christenthums, 2ter Theil 2te Ausgabe 179[illegible] S. 173. ff.

Spaldings Religion, eine Angelegenheit des Menschen; und vertraute Briefe, die Religion betreffend.

Nösselts Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. 5te Ausg. 1ster Theil S. 254. ff.

Hiemit verbinde man:

Rapp über die moralischen Triebfedern, besonders der christlichen Religion in Mauchharts allgemeinem Repertorium für empirische Psychologie, 1r und 2r Band.

Morus, Diss. theolog. et philolog. 2r Bd. S. 141. (de homine submittente se Deo, p. I.).

Lehre, Thaten und Schicksale unsers Herrn, von J. J. Heß, 2e Ausg. 1e Hälfte 1806. (In der Abh. Nr. IV.: Geist der Lehre Jesu.) S. 156. ff.

II. Der Glaube an Jesum liegt auch insofern bei der christlichen Tugend zum Grund, inwiefern er sie

sicht auf die im Evangelium enthaltene Lehre von
esu und auf die damit zusammenhängende Geschich-
Von einer Seite gehört die Lehre von Christo zur
istlichen Lehre von Gott, nicht nur insofern die hö-
e Natur Christi eine wahrhaft göttliche ist, sondern
h insofern Jesus als der betrachtet wird, durch wel-
n Gott eine ausserordentliche Veranstaltung zum
ilen des Menschengeschlechts ausführt; als derjeni-
, den Gott in die Welt sandte, in Leiden und Tod
gab, vom Tod auferweckte und erhöhte zum Herrn
: Christengemeinde des Menschengeschlechts der
tbaren und der unsichtbaren Welt. Auch insofern
hört diese Lehre zur Lehre von Gott, insofern Jesus
 vollkommenste Ebenbild Gottes schon auf Erden
r. In dieser Hinsicht ist der Glaube an die Lehre
n Jesu im christlichen Glauben an Gott enthalten;
dieser Hinsicht fließt die Wirksamkeit des erstern
t der Wirksamkeit des leztern zusammen. Aber die
hre von Jesu kann auch von einer andern Seite an-
sehen werden; und der Glaube an diese Lehre (und
: damit zusammenhängende Geschichte Jesu) kann
d soll auch von einer andern Seite mitwürken zum
ollen und Handlen der Christen. Christen sollen
mlich auch in Rücksicht auf Jesum handeln;
sollen auch solche Gefühle und Gesinnungen, die
) auf Christum beziehen, Einfluß haben auf das
ollen und Handeln des Christen. Dieß läßt sich aus
zelnen Aussprüchen Jesu und der Apostel klar er-
isen, und folgt aus der Natur eines wirksamen
laubens an die Lehre Jesu und der Apostel. Es läßt
h erweisen aus Aussprüchen Jesu und der Apostel.

Es gilt z. B. von Christen überhaupt, was P
2 Cor. 5, 9. sagt. Christen überhaupt sollen si
streben, Christo wohlgefällig zu seyn. Die Lie
gen Jesum soll für Christen überhaupt (v. 14.)
feder ihres Handelns seyn. Nach Röm. 14, 6. f
len Christen als solche Menschen leben, die abh
sind von Christo dem Herrn, von dem, der gest
aber wieder auferstanden ist, um Herr der Leben
und der Todten zu seyn (v. 9.), von ihm als
Richter (v. 10.), als dem, von dem auch die En
dung ihres ewigen Schicksals abhängt. Christe
len auch aus Ehrfurcht und Liebe gegen Christun
Pflichten gegen sich und andere erfüllen. Eph.
vgl. Col. 3, 23. f. Und wie hätte auch Jesus di
ze christliche Gesinnung Joh. 17, 3. zusammen
können in dem einzelnen, daß man Gott und ihn
ne und verehre, wenn er nicht vorausgesezt hätte,
der Glaube an ihn soll einen wirksamen Einflu
andere Gesinnungen haben? Es ist aber auch der
tur dieses Glaubens an Christum angemessen,
auch solche Gefühle und Gesinnungen, die sic
ihn beziehen, einen wirksamen Einfluß auf das
ken und Handeln der Christen haben. Aus der
von Jesu, verbunden mit seiner Geschichte, l
wir ihn kennen als denjenigen, der solche ausseror
liche und eigenthümliche persönliche Vorzüge b
und in solchen eigenthümlichen Verhältnissen
das Menschengeschlecht überhaupt und besonder
gen die Christengemeinde steht, daß er unserer ti
Ehrfurcht, unserer dankbarsten Liebe, unsers un
schränkten Zutrauens höchst würdig ist. Die Lehr

ihm und seine Geschichte verpflichtet und ermuntert uns zur ehrfurchtsvollsten, dankbarsten und vertrauensvollsten Liebe gegen ihn. Durch diese Gesinnung soll sich also der Glaube an die Lehre von Jesu und an seine Geschichte (zunächst) wirksam äußern. Aber diese Gesinnung ist ihrer Natur nach eine stets wirksame Triebfeder anderer pflichtmäßiger Gesinnungen und einer rechtschaffenen, Gott und Christo wohlgefälligen, Handlungsart. Diese Gesinnung kann gar nicht vorhanden seyn, ohne daß wir uns ernstlich und anhaltend bestreben, auch aus Ehrfurcht und Liebe gegen Jesum seinem heiligen Beyspiel nachzufolgen, ohne daß wir, auch in Rücksicht auf ihn, die Pflichten gegen uns und andere, die er uns vorgeschrieben hat, zu erfüllen uns angelegen seyn lassen, ohne daß auch ein lebendiges Andenken an ihn, an seine Größe und an seine Liebe, an sein Verhältniß gegen uns, Bestimmungsgrund unsers innern und äußern Lebens ist, ohne daß wir auch mit steter Rücksicht auf ihn würken und dulden, was wir in diesem Leben — in unserm Erziehungs- und Prüfungs-Zustand — würken und dulden sollen. Der Glaube an Jesum soll also auch vermittelst einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen ihn und der dazu gehörigen Gefühle Einfluß haben auf unser Wollen und Handeln. Aus diesen Bemerkungen lassen sich leicht alle die besonderen Beweggründe erklären, die im neuen Testament von Christo selbst hergenommen werden, z. B. von seinem Tod, seiner göttlichen Größe, seiner Herrschaft über das Menschengeschlecht und die Gemeinde ꝛc. — Nur eine Art von allgemeinen Beweggründen, die in der christlichen Leh-

re von Gott und Christo enthalten ist, ist noch ül
diejenigen, die hergenommen sind vom künfti
Leben nach dem Tod.

III. Im christlichen Glauben an Gott und J
ist nemlich auch enthalten der Glaube an die chi
che Lehre vom künftigen Leben. Auch dieser G
be soll bey dem Wollen und Handeln der Christen
Grund liegen. Dieß ist der 3te noch auszuführ
Hauptsatz: Die christliche Lehre vom künftigen L
begreift in sich vorzüglich

1) die Lehre von der Unsterblichkeit überh
d. h. von einer persönlichen ewigen Fortdauer, ver
den mit einem Vergeltungszustand;

2) die besondere Lehre von dem seligen ewige
ben in einem überirrdischen Reich Gottes und Ch
das seine wahre Verehrer hoffen dürfen;

3) die Lehre von der künftigen Unseligkeit u
besserter Menschen. Dieß sind die vorzüglichsten S
die in Absicht auf ihren Einfluß auf Wollen und H
deln besonders zu betrachten sind.

I) Der christliche Glaube an die Lehre vom k
tigen Leben begreift in sich die Ueberzeugung von
Unsterblichkeit überhaupt; und diese Ueberzeu
soll moralisch wirksam, d. h. eine solche seyn, di
das Wollen und Handeln Einfluß hat. Inwiefer
Lehre von der Unsterblichkeit überhaupt mora
wichtig sey, ist nun zu zeigen. Die Ueberzeugung
dieser Lehre steht in einem sehr wichtigen unmit
baren Zusammenhang mit einer konsequenten
wirksamen Achtung für das durch unsere eigene V
und durch Jesum uns bekannt gemachte göttliche

setz, aber auch in einem mittelbaren Zusammenhang damit.

A) In einem unmittelbaren Zusammenhang; denn sie ist eine nothwendige Bedingung einer ganz vernünftigen, einer solchen Achtung für das göttliche Gesetz, bey der wir mit uns selbst einstimmen.

1) Die Lehre Jesu und auch unser eigenes Gewissen legt uns die Pflicht auf, in gewißen Fällen unser Leben der Gefahr auszusetzen oder hinzugeben. Ausdrücklich fordert dieß Jesus von seinen Schülern Matth. 10, 39. (vgl. 28. 33.). Von ähnlichem Inhalt sind Joh. 12, 25. Matth. 16, 25. ff.

Die Lehre Jesu macht die ausdrückliche Forderung, daß wir z. B. eher unser Leben hingeben sollen, als das Christenthum verläugnen, als die Ehrfurcht verletzen, die wir Christo und Gott schuldig sind. Und auch unser eigenes Gewissen stimmt mit der Forderung zusammen, daß wir entschlossen seyn sollen, in gewissen Fällen unser Leben hinzugeben. Allein diese Pflicht würde nicht blos im Widerspruch stehen mit dem Zweck unsers eigenen Wohlseyns, den wir Alle wollen müssen, wenn es kein Leben nach dem Tod gäbe; sie wäre auch unvereinbar mit der Pflicht, unsere edelste Kräfte, unsere Geistesvollkommenheit zu erhalten, wenn das Leben und Würken unsers Geistes sich auf das Leben in dieser Welt beschränkte. Ohne die Voraussetzung eines Lebens nach dem Tod also müßte uns das Gesetz, das jene Forderung macht, als ein in Beziehung auf uns nicht vernünftiges Gesetz erscheinen, das also nicht Gegenstand einer ganz vernünftigen Achtung wäre. Eben

darum sezt Jesus diese Forderung in so enge Verbindung mit der Zusicherung eines alle Aufopferungen, auch den Verlust des irrdischen Lebens, überschwenglich vergütenden Lebens nach dem Tod, wo alles fortgesezt werden kann, was hier in Beziehung auf Veredlung unsers Geistes angefangen wird.

2) Das göttliche Gesetz macht an uns die Forderung: wir sollen dem Zweck unserer geistigen Vollkommenheit, (unserer Besserung, Veredlung) alle sinnliche Vergnügungen und irrdische Vortheile aufopfern, die mit jenem Zweck in Streit kommen: Wir sollen um jenes Zwecks willen, wenn und insoweit er es fordert, auch die schwersten Leiden willig übernehmen und geduldig ertragen. Aber auch in Rücksicht auf dieses Gebot wäre das moralische Gesetz kein vernünftiges, ohne ein Leben nach dem Tode. Denn wenn es kein Leben nach dem Tod gäbe; so wäre jenes Gebot unvereinbar mit dem Zweck unserer eigenen Glückseligkeit, den wir nothwendig wollen müssen (vgl. 1 Cor. 15, 30—32.). Wir müßten, bey der Voraussetzung, es gebe keine Unsterblichkeit, diejenige Stufe von Vollkommenheit des Geistes, die wir am Ende unseres Erdenlebens erreichen könnten, als lezten Zweck unserer Anstrengungen und Aufopferungen betrachten. Aber so würde uns das moralische Gesetz gebieten, vielfache und schwere Aufopferungen für einen solchen Zweck zu machen, dessen wirkliche Erreichung nicht die mindesten wohlthätigen Folgen für uns hätte, und haben könnte, mit dessen wirklicher Erreichung zugleich unser Wohlseyn und unsere Empfänglichkeit dafür auf ewig vernichtet wäre: Es würde uns

gebieten, unsere gegenwärtige Glückseligkeit in tausend Fällen zu beschränken, um eine Vollkommenheit zu erringen, die im Augenblick der Erreichung auf immer vernichtet würde, und mit welcher zugleich unser Bewußtseyn und persönliches Daseyn auf ewig verschwände.

Schon daraus läßt sich 1 Cor. 15, 32. erklären: Wenn es kein künftiges Leben gäbe, so möchte der Ausspruch gelten: φαγωμεν και πιωμεν. — Es ist nemlich klar, daß in Pauli Worten: εἰ νεκροι ὀυκ ἐγειρονται in diesem Zusammenhang das liegt: Wenn es überhaupt kein Leben nach dem Tod giebt. Mit solchen Gegnern hatte es Paulus zu thun, in deren System die Läugnung der Auferstehung mit der Läugnung der Unsterblichkeit in enger Verbindung stand.

3) *Das Ziel von Vollkommenheit*, nach welchem das göttliche Gesetz uns zu streben gebietet, ist ein solches, dessen wirkliche Erreichung *jenseits der Grenzen des kurzen Erdenlebens* liegt. Die Lehre (Matth. 5, 48. 6, 33. 22, 37. ꝛc.) Jesu und unser damit übereinstimmendes Gewissen fordert, daß wir nach einer solchen Stufe von moralischer Vollkommenheit streben sollen, die, Jesum allein ausgenommen, auch der beßte Mensch in *diesem* Leben nicht erreicht, wenn es auch noch so lange dauert.

Ein solches Ziel von Vollkommenheit stellt uns Jesus vor, wenn er fordert, was er Matth. 5, 48. fordert; ein solches Ziel stellt uns das Gebot Matth. 22, 37. vor, in seinem vollen Sinn genommen: du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit ganzem Gemüthe. Aber könnte wohl für uns eine sol-

che Stufe von Vollkommenheit, die wir im gegen
tigen Leben, selbst bey der längsten Dauer desse
nicht erreichen, Gegenstand eines ganz ernstlicher
anhaltenden Strebens seyn, wenn wir dabey a
men, unser persönliches Daseyn sey beschränkt a
kurze Dauer des gegenwärtigen Lebens? Könnt
bey dieser Voraussetzung das Gesetz, das uns ei
stes und anhaltendes Streben nach jenem Ziel
Vollkommenheit gebietet, für uns Gegenstand
vernünftigen und dauerhaften Achtung seyn?
können nicht hungern und dürsten nach der Heili
(nach dem Ausspruch Jesu Matth. 5, 6.) wenn wir
glauben, was eben dieser Ausspruch enthält, es
eine Zeit kommen, wo dieser edle Trieb vollständi
friedigt werde. Aber gerade die edelsten Men
fühlen es am Ende ihres irrdischen Lebens sehr leb
daß jener edle Trieb bey weitem noch nicht vollst
befriedigt sey, daß erst in einem künftigen Zustan
edles Verlangen nach Heiligkeit vollständig befri
werden könne. Der Glaube an Unsterblichkeit ist
deßwegen bey schon Gebesserten nothwendig auch
ner hinlänglichen und dauerhaften Wirksamkei
Achtung für das göttliche Gesetz, und bey Ungeb
ten zu einem ernstlichen und festen Entschluß,
göttlichen Gesetz zu gehorchen. In Rücksicht au
besserte ist dieser Glaube in solchen Fällen beso
sehr wichtig, wo sie sich zu einer sehr schweren
opferung entschließen sollen. Denn wie leicht ka
solchen Fällen die Wirksamkeit der Achtung fü
göttliche Gesetz durch den Gedanken geschwächt
den, der mit der Läugnung oder Bezweiflung ein

des nach dem Tod sehr natürlich zusammenhängt: Es ist ganz ungewiß, ob ich durch diese schwere Aufopferung irgend einen Zweck erreiche, ob sie irgend eine wohlthätige Folge in Hinsicht auf Vollkommenheit meines Geistes hat; denn wer weiß, ob nicht durch schnelle Endigung meines Lebens alle gute Folgen jener Aufopferung in Beziehung auf mich auf ewig verhindert werden. Und wie sehr hinderlich muß nicht für Ungebesserte in Rücksicht auf Festigkeit und Ausführung des Entschlusses zur Besserung der Gedanke seyn: Wer weiß, ob nicht mein persönliches Daseyn auf ewig verschwinde, ehe ich durch die schmerzhaften Aufopferungen und Anstrengungen, die zu meiner Besserung erfordert werden, auch nur eine niedrige Stufe von moralischer Vollkommenheit errungen habe. Bey allen aber muß die Wirksamkeit der Achtung für das göttliche Gesetz und die Entschlossenheit zur Bekämpfung aller entgegenstehenden Hindernisse in einem hohen Grad verstärkt werden durch die Ueberzeugung, daß die Folgen unsers Gehorsams gegen das göttliche Gesetz, oder: unsers ernsten und fortdaurendwürksamen Strebens nach Heiligung — in diesem Leben ewig daurende sind, — daß auch jeder einzelne Sieg über eine sinnliche Neigung, jede Aufopferung ewig daurende wohlthätige Folgen für uns haben kann, und bey einer beharrlich (standhaft) guten Gesinnung wirklich hat. Aber der Glaube an Unsterblichkeit steht

B) auch in einer mittelbaren Verbindung mit der Achtung für das göttliche Gesetz und der Befolgung desselben, vorzüglich in folgenden Hinsichten:

1) das Gewissen kündigt uns ein uns uneinge-

schränkt verpflichtendes moralisches Gesetz an; ▪
aber auch zugleich bey uns die Erwartung einer s
Vergeltung, als man im gegenwärtigen Leben
nicht bemerken kann. Daran erinnert ausdrü
Röm. 2, 15. f. Ebendeßwegen ist es aber inkonseq
nur den ersten Ausspruch unsers Gewissens, nicht
den lezten gelten zu lassen, die Erwartung einer k
tigen Vergeltung für ungegründet erklären zu wol
Und wie könnten wir auch Achtung für das durch u
Gewissen sich uns ankündigende Gesetz behaupten, n
wir glaubten, selbst die beharrlichste Uebertretung
selben habe überall keine Folgen in Absicht auf den
stand des Menschen nach dem Tod; wenn wir gl
ten, auch ein Bösewicht, der sein Gewissen bestä
schweigen macht, die Gefühle seines Gewissens b
ten abstumpft, habe überall keine Vergeltung z
warten?

2) Die Läugnung oder Bezweiflung eines Lebens
einer Vergeltung nach dem Tode ist nicht verei
mit dem in Hinsicht auf eine würksame und standh
Achtung für das moralische Gesetz so sehr wicht
Glauben (vgl. 1 Cor. 15, 34.) an Gott, (nicht
weil sie mit einer vernünftigen Achtung für das g
che Gesetz überhaupt nicht bestehen kann, sondern a
weil sie nicht vereinbar ist mit dem Glauben an die
rechtigkeit und Weisheit Gottes. Sie ist n
vereinbar mit dem Glauben an die Gerechtig
Gottes (vgl. Röm. 2, 6. ff. 2 Thess. 1, 6. f.), beson
in Beziehung auf beharrlich Böse, die zugleich
in einer äusserlich glücklichen Lage befinden, die s
Gewissensbisse fühlen, verglichen mit sehr edlen M

schen, die fortdauernd in unglücklicher Lage sind, besonders mit solchen, die nicht nur von anhaltenden äusseren Leiden gedrückt werden, sondern bey denen zugleich auch die Beschaffenheit ihres Temperaments den Genuß beschränkt, den schon hier eine gottgefällige Gesinnung verschaffen kann. Nicht vereinbar ist die Läugnung oder Bezweiflung eines Lebens nach dem Tod mit dem Glauben an Gottes Weisheit. Gott ist es, der uns so vorzügliche Anlagen anerschaffen hat, durch die wir uns vor allen übrigen Geschöpfen der Erde auszeichnen, deren vollkommene Ausbildung weit über dieses irrdische Leben hinausgeht, durch deren fortgehende Ausbildung eine Vollkommenheit erreicht wird, die der Edelste hier nicht erreicht. Gott ist es zugleich, der auf vielfache Art durch innere und äussere Wirkungen zu einer mit seinen Zwecken überstimmenden Ausbildung unserer Anlagen, besonders unserer moralischen, beyträgt.

Und können wir wohl bey einem würdigen Begriff von der Weisheit unsers Schöpfers und höchsten moralischen Erziehers annehmen, daß jene vorzüglichen Anlagen und jene Wirkungen Gottes blos für das gegenwärtige kurze Leben berechnet seyen, daß alles nur Anfang ohne Fortsetzung und Vollendung sey, und keinen lezten Zweck habe?

3) Endlich hängt der Glaube an Unsterblichkeit mit ächter Schäzung des hohen Werths unseres Geistes und auch insofern mit der Erfüllung unserer Pflichten enge zusammen.

II) Schließt der Glaube an die christliche Lehre von dem künftigen Leben den Glauben an die Lehre

von dem künftigen seligen Leben im Reich
sich, das wahre Verehrer Gottes und
sti zu erwarten haben. Der Begriff von diese
gen Leben wird aus der Dogmatik vorausgesezt.
cher moralische Gebrauch darf und soll nun vo
Lehre gemacht werden,

1) insofern wir die Lehre von der künftig
ligkeit in Anwendung auf uns selbst glauben
diese Seligkeit für uns selbst hoffen;

2) insofern wir jene Lehre in Anwendung a
dere betrachten?

A. Welchen Einfluß soll jene Lehre auf unse
len und Handeln haben, wenn und inwiefern
in Anwendung auf uns selbst denken und gl
Leicht läßt sich erweisen, daß überhaupt nach Je
sicht der Glaube an die Verheissung des ewigen
bey Christen wirksam seyn soll, daß diese Hoffn
Beförderungsmittel des Gehorsams gegen die
Gottes und Jesu seyn soll. Denn

1) gehört nach Jesu Lehre die Hoffnung jenes
Lebens, und das darin enthaltene Verlangen darn
den wesentlichen Eigenschaften wahrer Christen, u
se Hoffnung soll einen wirksamen Einfluß auf ih
len und Handlen haben. — Die Hoffnung und da
langen darnach gehört nach Jesu Lehre zu den w
chen Eigenschaften wahrer Christen. Christen sol
se Hoffnung bey sich beleben, unterhalten und bef
vgl. 1 Cor. 13, 13. Röm. 12, 12. (Von der Ho
ist die Rede, von der Paulus 5, 2. spricht, von der
die Rede ist.) Röm. 15, 13. wünscht Paulus, da
eine immer festere und lebendigere Hoffnung b

men bedeute als glückselig seyn. Es ist viel
lichen, daß dieser Ausdruck den bestimmteren
ausdrücke, auf eine ungleich vollkommenere
ere Zwecke wirken, mit höherer Kraft, mit
rem Erfolg. Hieher gehören z. B. 2. Tim.
ffenb. 3, 21. 22, 5. Darauf beziehe sich auch
dere Ausdruck, die wahre Verehrer Gottes
t werden einst himmlische Priester und Könige
ffenb. 1, 6. vgl. auch Offenb. 7, 15.) Eben dieß
oh. 17, 22. 24. „Die Herrlichkeit Jesu sehen"
ch bekanntem hebräischem Sprachgebrauch,
t seine Herrlichkeit schauen, sondern sie mit-
daran Antheil haben. Es ist also darin auch
halten, was sonst durch βασιλευειν oder
λευειν (χριςω) ausgedrückt ist. Betrachten
Zustand der Vollkommenheit, den wahre Chri-
sten haben, von dieser Seite; so ist die Hoff-
ewigen Lebens sehr wichtig in Rücksicht auf
schränkungen unseres Wirkungsvermögens und
gskreises in dieser Welt, in Rücksicht auf den
unserer pflichtmäßigen Thätigkeit, in Rücksicht
ngscheinende und beschwerliche Berufsarbei-
ir werden bey dem Hinsehen auf jenes voll-
Leben nicht muthlos gemacht werden, wenn
fühlen, wie beschränkt unsere Wirkungskraft
r Wirkungskreis beym besten Willen ist; wenn
ielen Fällen nicht den erwünschten Erfolg be-
önnen, (z. B. als Religionslehrer,) wenn wir
che Früchte unserer Thätigkeit wahrnehmen,
wünschen. Wir werden in der Erfüllung unse-
ht nicht müde werden dadurch, daß wir im ge-

n Unsterblichkeit in enge Verbindung auch mit mo
lischen Belehrungen.

Nun entsteht aber die Frage, in welcher Hi ns
sicht und auf welche Art soll diese christliche Ho ffe
nung mitwirken zum Gehorsam gegen das göttlic che
Gesetz, wie soll ihre Wirksamkeit beschaffen seyn?
Wenn man die Aussprüche Jesu und der Apostel ge
nauer betrachtet, wo diese Lehre erwähnt, oder mit mo
ralischen Lehren verknüpft wird, so kann man lei cht
die Hauptgesichtspunkte entdecken, nach welchen iese
Lehre betrachtet werden soll, insofern sie Einfluß auf
das Wollen und Handlen haben soll. Diese Hau ge
sichtspunkte sind folgende: Die Hoffnung des ewigen
Lebens im Reich Gottes kann und soll auf unser Wol
len und Handeln wirken:

1) vermittelst der Ehrfurcht gegen Gott un
Jesum und der Achtung für die Zwecke Gotte
und Jesu;

2) vermittelst dankbarer Liebe gegen Got
und Christum;

3) vermittelst eines ernstlichen Verlangens un
Strebens nach unserer eigenen geistigen
Vollkommenheit;

4) vermittelst des Triebs nach eigener Glück
seligkeit.

(Schon aus dieser kurzen Uebersicht, sofern sie al
gegründet angenommen wird, ist klar, daß man d
Wirksamkeit der Hoffnung, die uns das Evangeli
macht, sehr einseitig betrachtet, wenn man sie al
auf die beschränkt, welche sie äußert vermittelst
Triebs nach eigenem Wohlseyn.)

1) Die Hoffnung der künftigen Seligkeit kann und soll wirken vermittelst der Ehrfurcht gegen Gott und Jesum und einer pflichtmäßigen Achtung für die Zwecke Gottes und Jesu.

a) Vermittelst der Ehrfurcht gegen Gott. Dieser Gesichtspunkt liegt nach dem Geist der christlichen Lehre, verbunden mit dem zweyten, am nächsten. Das ewige Leben ist

1) eine solche Seligkeit, zu welcher Gott selbst durch seinen höchsten Gesandten, durch seinen Sohn, eingeladen (berufen) hat, und die in der von ihm gegebenen Offenbarung uns als ein unserer Wünsche und Bestrebungen höchstwürdiges Ziel, als Inbegriff der höchsten Güter, als eine solche Seligkeit vorgestellt wird, durch welche seine allweise und allmächtige Güte an seinen Verehrern verherrlicht werde. Schon deßwegen ist es augenscheinliche Geringschätzung Gottes, diese Seligkeit gering zu achten. Die Ehrfurcht gegen Gott fordert, daß wir sie hochschätzen, als etwas an sich höchstbegehrungswürdiges annehmen. Aber wir erkennen ihren hohen Werth nicht richtig an, wenn sie nicht auch Gegenstand unseres ernstlichen Verlangens und Strebens ist, wenn nicht der Glaube an die Verheißung des ewigen Lebens auch Triebfeder unseres Wollens und Handelns ist. Eben diese Seligkeit wird uns ferner

2) als sehr wichtiger Zweck Gottes vorgestellt, der an uns erreicht werden soll, in Rücksicht auf welchen Gott eine ganz ausserordentliche Veranstaltung durch seinen Sohn getroffen habe. Deßwegen, sagt Jesus, hat Gott seinen eingebornen Sohn gesandt. Joh. 3,

15. 16. (Deßwegen wird der Sohn Gottes ge
werden, damit alle, die glauben ꝛc., im Reich
ewiges seliges Leben haben.) vergl. den parallel
spruch 1 Joh. 4,9. (dieses Leben ist vorzüglich d
Leben. vgl. 1 Joh. 5, 11. 13.) Paulus erklärt 1
9. ff. eben dieß; vgl. auch Ebr. 2, 9. ff. Das Resu
ser Stellen ist: Gott hat eben in der Absicht ein
serordentliche Veranstaltung gemacht, damit w
hohe Ziel der erhabensten Seligkeit erreichen m

Wenn sie aber Endzweck Gottes ist, der
ausgeführt werden soll, der so wichtig ist nach
eigenem Urtheil; so fordert auch Ehrfurcht geg
und Achtung für seine Zwecke, daß wir dies
Ziel auch zum Ziel unserer Wünsche und Bestr
machen. Aber dieses ewige Leben im Reich
kann nicht Ziel unserer Wünsche und Bestr
seyn, ohne daß die Hoffnung dazu einen fortda
wirksamen Einfluß auf unser Wollen und H
hat. Inwiefern sie in dieser Hinsicht mitwi
pflichtmäßigen Wollen und Handeln, insofer
sie vermöge der pflichtmäßigen Gesinnung d
furcht gegen Gott und der Achtung für seine
mit. Eben so sollen wir

b) auch aus Ehrfurcht gegen Christum
Achtung für seine Zwecke nach jener erhabenen
keit streben. Jesus hat uns nicht blos aufg
zur Theilnahme an solcher Seligkeit, sondern
schwersten Aufopferungen gemacht, um uns je
ligkeit fähig zu machen, um uns das Recht
verschaffen. Es ist auch Hauptzweck seiner
renden himmlischen Thätigkeit, alle Mitgliede

Gemeinde für sein himmlisches Reich zu bilden und zu erziehen. Er sorgt unaufhörlich auch jezt dafür, daß dieser Zweck bey recht Vielen wirklich erreicht werden möge. Sind wir nun Christo die höchste Ehrfurcht schuldig, so ist es ebendarum auch Pflicht für uns, jene Seligkeit, zu der er uns führen will, nach ihrem hohen Werth recht zu schätzen, sie ernstlich zu verlangen und darnach zu streben. Aber dieß ist unmöglich, ohne daß Rücksicht auf jene Seligkeit auch einen fortdauernden Einfluß auf unser Wollen und Handeln [illegible] Wer dabey keine Rücksicht auf jenes Ziel nimmt, beweist, er sey mehr oder weniger gleichgültig dagegen. Aber auch auf einer andern Seite hängt die Wirksamkeit jener Hoffnung zusammen mit einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott und Christum. Diese Hoffnung kann und soll

a) mitwirken zu unserem Wollen und Handeln durch vermittelst der edlen Gesinnung einer dankbaren Liebe gegen Gott und Jesum. Auch von der Seite stellen uns mehrere Stellen des N. Test. die künftige Seligkeit (und die Hoffnung derselben) vor, in welcher sie ein ausserordentlicher Beweis der Liebe Gottes und Jesu gegen uns, einer ganz freyen unverdienten Liebe Gottes und Jesu gegen uns, ist. Aus freyer Liebe beschloß Gott, uns einer solchen Seligkeit theilhaftig, und zu Erreichung dieses Zwecks die so ausserordentliche Veranstaltung durch Christum zu machen, vgl. Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. (vgl. 5, 11.) Röm. 6, 23. Ebenso ist (was auch manche Stellen versichern oder voraussetzen,) jene Seligkeit eine solche, die wir einer ganz unverdienten Liebe Jesu Christi

zu verdanken haben, der sich freywillig in den Tod h
gab, um seinen Mitbrüdern den Zugang zu einem h
lichen Reich Gottes zu öffnen, um sie zu seinen Mit
ben und Theilnehmern seiner Herrlichkeit machen
können. vgl. z. B. 2 Cor. 5, 14. 15. Röm. 5, 7. (
1 Thess. 5, 10. Joh. 3, 14. f. 6, 51. ꝛc.)

Wenn aber jene erhabene Seligkeit eine solche
die wir einer ganz ausserordentlichen und ganz un
dienten Liebe Gottes und Jesu zu verdanken haben:
muß auch die Hoffnung dazu untrennbar verbun
seyn mit einer dankbaren Anerkennung d
Liebe Gottes und Jesu. Sie wird uns ebendeßwe
vermittelst des edlen Triebs einer dankbaren L
gegen Gott und Jesum sehr kräftig ermunt
zu einer willigen Folgsamkeit gegen alle Gebote G
tes und Jesu; aber zugleich auch sehr mächtig en
genwirken dem Stolz auf eigenes Verdienst, der
den Zweck unserer Besserung so nachtheilig ist:
die dankbare und demüthige Anerkennung der bew
dernswürdig grossen unverdienten Liebe Gottes u
Jesu, die untrennbar von der christlichen Hoffnung i
steht im Widerspruch mit der für wahre Besserung
sehr hinderlichen, Anmaßung eigener Verdienste,
dem Stolz, bey dem man einen Rechtsanspruch
Seligkeit machen zu können meynt; sie ist unverein
mit der Neigung, unsern moralischen Werth p
theyisch zu schätzen, mit der unedlen Gesinnung,
welcher wir immer nur selbstgefällig auf das hinsch
was wir schon geleistet haben, um unsern Anspr
auf Belohnung zu berechnen, und in unserer Vors

lung zu vergrößern, aber ebendarum keine wirkliche Fortschritte im Guten machen. Die Hoffnung der künftigen Seligkeit kann und soll vermittelst der Liebe gegen Gott und Jesum wirken; und wirkt sie so, so wirkt sie, wie im ersten Fall, vermittelst einer an sich pflichtmäßigen Gesinnung; ihre Wirksamkeit ist eine religiösmoralische, keine sinnliche. Eben diese Hoffnung kann und soll zugleich

3) Einfluß haben auf unser Wollen und Handeln vermittelst des (pflichtmäßigen) Verlangens und Strebens nach wahrer (geistiger) Vollkommenheit. Das künftige ewige Leben ist nämlich, nach der christlichen Lehre, ein solcher Zustand, wo wir das Ziel einer sehr hohen Vollkommenheit erreichen in Hinsicht auf Erkenntniß, auf moralische Güte, in Hinsicht auf Liebe gegen Gott und Jesum und andere Menschen, und in Hinsicht auf (äussere) Wirksamkeit für gute Zwecke. Auch von dieser Seite sollen also Christen das ewige Leben betrachten; und ist die Hoffnung des ewigen Lebens, von dieser Seite angesehen, wirksam, so wirkt sie vermittelst des Verlangens und Strebens nach Vollkommenheit. Dieß kann

1) im Allgemeinen erläutert, und dann

2) im Besondern gezeigt werden, wie wichtig jene Hoffnung sey, inwiefern sie sich auf einzelne Bestandtheile der Vollkommenheit bezieht, die wahre Christen im künftigen Leben erreichen werden. Das künftige Leben ist überhaupt der Zustand einer sehr erhabenen Vollkommenheit. Je vollkommener aber der Zustand ist, den wir hoffen dürfen, und je zuverlässiger und fester gegründet diese Hoffnung ist; desto kräf-

tiger müssen wir dadurch ermuntert werden zu e
jenem grossen Zweck angemessenen, Gebrauch u
Kräfte, und eben darum auch zu einer gewissenh
und standhaften Befolgung der Gebote Gottes
Christi. Je erhabener das Ziel der Vollkomme
ist, welches wir zu erreichen hoffen, desto mehr
dadurch bey uns geweckt und befördert der hohe S
der solcher Geschöpfe würdig ist, die eine so erha
Bestimmung haben, der alles Irrdische und Verg
liche geringschätzt in Vergleichung mit dem Himmli
und Ewigen. vgl. Col. 3, 1. ff. 2 Cor. 4, 18. Matt
19. 20. Nicht unwichtig ist aber auch der Satz,
gleichfalls in Jesu Lehre ausgesprochen wird, daß
eine um so höhere Stufe der Vollkommenhei
reichen, je größer unsere Treue, und unser Eifer
Fleiß im Guten ist, den wir in diesem Leben bew
Sehr klar liegt dieß in Luc. 19, 16. ff. Nicht unwi
ist dieser Satz; denn so wird es für uns um so
ger gleichgültig seyn, ob wir hier eine niedrigere
höhere Stufe der Vollkommenheit erringen; wir
den uns bestreben, die höchste (in diesem Leben)
uns erreichbare zu erringen. Wir wollen aber au
nen Satz in Beziehung auf besondere Bestandt
der Vollkommenheit betrachten. Auch diese Bet
tung trägt dazu bey, die moralische Wichtigkeit
christlichen Hoffnung ins Licht zu setzen. Das
tige selige Leben im Reich Gottes wird

a) ein Zustand einer solchen Erkenntniß
die ohne Vergleichung vollkommener ist, als di
genwärtige. So stellt es Paulus vor, 1 Cor. 1
10. ff. Selbst die Erkenntniß solcher, denen

Offenbarungen mittheilte, ist nach diesem
eine unvollkommene; wenn aber jener voll-
e Zustand eintritt, dann wird an die Stelle
lkommenen Erkenntniß eine weit vollkomme-
e: solche v. 11. treten, die sich zu unserer ge-
gen Religionskenntniß so verhält, wie Kennt-
es Erwachsenen zur Kenntniß eines Kindes.
h Eph. 4, 13.) (Darauf bezieht sich auch, we-
s vorzüglich, Matth. 5, 8. Nach dem Zusam-
ng mit v. 3. 10. 11. 12. muß wenigstens vorzüg-
n einem solchen Anschauen Gottes die Rede
s erst in der künftigen Welt statt finden wird.)
wir auf dieses Ziel einer so vollkommenen Er-
ß im künftigen Leben hin; so werden wir uns
weniger von einem fortgesezten gewissenhaften
n nach Erkenntniß der Wahrheit abhalten las-
h die allgemeinen Beschränkungen unserer Kennt-
gegenwärtigen Leben, und durch den damit zu-
hängenden Umstand, daß oft unser ernstliches
n nicht den gewünschten Erfolg hat. Mora-
chtig ist das Hinsehen auf dieses Ziel, beson-
r solche, bey denen ihre äußere Lage, der Zu-
res Körpers oder Geistes (in diesem Leben),
scher Beruf, für die Befriedigung ihres Triebs
kenntniß mehr oder weniger ungünstig ist. Für
t die Vergegenwärtigung jenes Zustandes ein
rungsmittel vor Unzufriedenheit über die gött-
egierung in Beziehung auf jene Umstände und
eine Aufmunterung, in Rücksicht auf Erkennt-
wichtigsten Wahrheiten wenigstens soviel zu
als sie können, nicht in Absicht auf das Er-

kenntnißvermögen und die Hülfsmittel zu
der Wahrheit, von denen sie Gebrauch mac
so zu denken und zu handeln, wie Matth. 25
(Luc. 19, 20. ff.) jener Knecht, der nur ein
pfangen hatte. Das künftige neue Leben

β) ferner ein Zustand von hoher Voll
in Rücksicht auf Güte des Willens übe
mentlich in Beziehung auf Liebe gegen G
und unsere Mitmenschen seyn.

Dieser Gedanke liegt in Matth. 5, 6
Stellen wir uns dieses Ziel recht oft vor
werden, wir uns durch die demüthigende
der Unvollkommenheit unserer Tugend, nich
losigkeit, aber auch nicht zum Leichtsinn un
lässigkeit in Hinsicht auf das Geschäft un
rung verleiten lassen. Jener Zustand wir

γ) ein Zustand höherer Vollkommenh
sicht auf äussere Wirksamkeit für
wohlgefällige Zwecke seyn. Dieß lehrt
durch die Parabel Matth. 25, 14. (v. 20.
12. ff. Dem treuen Knecht sagte der Her
Knecht, ich will dich über vieles setzen. All
mit wir uns hier beschäftigen, wird nur als
nes betrachtet in Vergleichung mit den höhe
tigeren Geschäften im künftigen Reich Go
dieß liegt auch in Luc. 16, 10. ff. Die Ide
Vergleichung vollkommenen Wirksamkeit,
genwärtige, liegt vorzüglich in den Stellen
wird, wahre Verehrer Christi werden einst
sto herrschen, an seiner Herrschaft Th
Es ist unrichtige Voraussetzung: daß da

... weiter bedeute als glückselig seyn. Es ist viel ...scheinlicher, daß dieser Ausdruck den bestimmtern Begriff ausdrücke, auf eine ungleich vollkommenere Art für gute Zwecke wirken, mit höherer Kraft, mit glücklicherem Erfolg. Hieher gehören z. B. 2 Tim. ... 12. Offenb. 3, 21. 22, 5. Darauf bezieht sich auch ... besondere Ausdruck, die wahre Verehrer Gottes ... Jesu werden einst himmlische Priester und Könige seyn. (Offenb. 1, 6. vgl. auch Offenb. 7, 15.) Eben dieß ... in Joh. 17, 22. 24. „Die Herrlichkeit Jesu sehen" ... nach bekanntem hebräischem Sprachgebrauch, ... blos seine Herrlichkeit schauen, sondern sie mit... ...sen, daran Antheil haben. Es ist also darin auch ... enthalten, was sonst durch *βασιλευειν* oder *συμβασιλευειν* (*χριςω*) ausgedrückt ist. Betrachten wir den Zustand der Vollkommenheit, den wahre Chri... ... zu hoffen haben, von dieser Seite; so ist die Hoff... ...ung des ewigen Lebens sehr wichtig in Rücksicht auf ...e Beschränkungen unseres Wirkungsvermögens und ...ürkungskreises in dieser Welt, in Rücksicht auf den ...rfolg unserer pflichtmäßigen Thätigkeit, in Rücksicht ...f geringscheinende und beschwerliche Berufsarbei... ...n. Wir werden bey dem Hinsehen auf jenes voll... ...mmene Leben nicht muthlos gemacht werden, wenn ...ir oft fühlen, wie beschränkt unsere Wirkungskraft ...nd unser Wirkungskreis beym besten Willen ist; wenn ...ir in vielen Fällen nicht den erwünschten Erfolg be... ...irken können, (z. B. als Religionslehrer,) wenn wir ...icht solche Früchte unserer Thätigkeit wahrnehmen, ...ls wir wünschen. Wir werden in der Erfüllung unse... ...r Pflicht nicht müde werden dadurch, daß wir im ge...

genwärtigen Leben manche geringscheinend
beiten zu verrichten haben. Obgleich in di
ein großer Stufenunterschied ist, so gi
schwerlich einen Beruf, bey dem nicht sol
vorkommen. Bey der Aussicht auf das
weitem vollkommenere Leben aber werden
Arbeiten unsern Muth nicht niederschla
Thätigkeit nicht lähmen; wir werden uns
den Gedanken, daß wir in kurzer Zeit auf e
plaz versezt werden, wo wir weit wichtig
zu besorgen haben werden; nicht vergessen
fenhafte Verrichtung auch der geringschei
schäfte, zu welchen unser Beruf in diese
auffordert, eine Vorbereitung zu jenem
stand ist.

4) Die Hoffnung des ewigen Lebens
ser Handeln Einfluß haben auch vermitte
zum eigenen Wohlseyn. Daß sie
vermittelst dieses Triebs wirksam äuße
darf keines Beweises. Denn jenes ewi
gleich ein Zustand der reinsten und ewig
den. Aber wenn die Hoffnung eines
Lebens vermittelst des Triebs zu eig
wirkt, so ist es keineswegs der bl
Trieb zur Glückseligkeit, sondern
Trieb zu eigenem Wohlseyn, vermitte
— ein solcher Trieb zur Glückseligk
Grunde liegt der Trieb zur Uebereir
tes Willen; der voraussezt eine auf
wissen Grad wirksame Achtung fü
Dieß folgt aus der Natur d

hier die Rede ist. Wenn gleich auch die Offenbarung uns allerdings keine vollständige Vorstellung von jener Seligkeit mitgetheilt hat und mittheilen konnte; so reichen doch die wenigen Belehrungen darüber, die sie uns giebt, hin, uns zu überzeugen, daß ein ernstliches Verlangen darnach nicht vorhanden seyn kann, ohne eine aufrichtige und in gewißem Grad wirksame Achtung für das Gute. Jene Seligkeit ist nämlich eine solche, zu deren vorzüglichen Quellen die Befriedigung des Triebs nach Heiligkeit gehört: Nur die können also in dem himmlischen Reich Gottes (Matth. 5, 6.) selig seyn, die sich da selig fühlen, wo der Hunger und Durst nach Heiligkeit befriedigt wird, also nur solche, die hungern und dürsten nach Heiligkeit. Die Seligkeit des künftigen Lebens wird seyn Seligkeit (im Anschauen des Unendlichen), in einer weit näheren Gemeinschaft mit Gott und Jesu. Wie kann man dieß aufrichtig wünschen, ohne von aufrichtigem Verlangen nach Heiligkeit beseelt zu seyn? Wie kann man, ohne aufrichtiges Verlangen und Streben nach Heiligkeit, aufrichtig wünschen, mit dem lebendigen Urbild der Heiligkeit und mit dem vollkommensten Ebenbild Gottes in dem himmlischen Reich in eine ewige nähere Gemeinschaft zu kommen? Jene Seligkeit wird eine solche seyn, die zum Theil entspringt aus der Verbindung mit solchen Geistern, die auf eine musterhafte Art Gottes Willen befolgen. (Matth. 6, 10.) Wie kann man aber Vereinigung mit einer so reinen Gesellschaft wünschen, wenn man nicht den aufrichtigen und ernstlichen Willen hat, ihr in Absicht auf Gesinnung ähnlich zu werden? Liebe gegen andere wird in dem himm-

lischen Reich Gottes ewig nicht blos Zweig unserer Thätigkeit, sondern auch Quelle unserer Seligkeit seyn. Wir müssen also, wenn die himmlische Seligkeit für uns wahrhaft erwünscht seyn soll, den ernstlichen und festen Willen haben, unser Herz zu reiner Liebe gegen andere nach dem Muster dessen zu bilden, der die Liebe ist. Die edelsten unvergänglichen Güter werden uns in dem überirrdischen Reich Gottes beglücken. Kann sich aber jemand darnach sehnen, dessen Streben hier vorzüglich auf das Sichtbare und Vergängliche gerichtet ist? Es ist unmöglich, daß die künftige Seligkeit wahrer Christen Gegenstand eines aufrichtigen Verlangens sey, wenn nicht aufrichtige und wirksame Achtung für das Gute vorhanden ist. Daher ist es schlechterdings unmöglich, daß die Hoffnung jener Seligkeit bey einer richtigen (und hinlänglich bestimmten) Vorstellung von ihrer Beschaffenheit, vermittelst des **blossen natürlichen** Triebs nach Glückseligkeit, nicht vermittelst des veredelten Triebs zum Wohlseyn wirke, der untergeordnet ist dem Verlangen nach Uebereinstimmung mit Gottes heiligem Willen. Diese Bemerkung vorausgesezt, müssen nun folgende Fragen beantwortet werden:

1) dürfen wir den Einfluß, den die Hoffnung des ewigen Lebens vermittelst des Triebes zu eigenem Wohlseyn auf unser Handeln haben kann, (die **moralisch sinnliche** Mitwürkung derselben zum Handeln,) zu verhindern suchen, oder dürfen und sollen wir **selbstthätig** dazu beytragen, daß sie so wirke?

2) **dürfen** wir **absichtlich** dazu beytragen, daß die Hoffnung des ewigen Lebens auch vermittelst des Triebs zu eigenem Wohlseyn bey uns wirksam sey?

B) sollen wir dazu beytragen?

1) dürfen wir den moralisch sinnlichen Einfluß der Hoffnung der künftigen Seligkeit auf unser Handeln, soweit es möglich ist, zu verhindern suchen, oder dürfen und sollen wir dazu beytragen, daß jene Hoffnung auch vermittelst des Triebs zur Glückseligkeit wirke? Die Hoffnung des ewigen Lebens kann nicht nur, sondern muß auch, wenn's eine lebendige Hoffnung ist, in manchen Fällen auf eine von uns nicht beabsichtigte Art auf unser Handeln einwirken. Wenn aber nun die Frage ist, was wir thun dürfen und sollen, so muß zuerst gefragt werden: dürfen wir einen solchen Einfluß jener Hoffnung zu verhindern suchen, oder dürfen und sollen wir vielmehr dazu beytragen, daß sie einen solchen Einfluß habe? Allerdings dürfen und sollen wir selbstthätig dazu beytragen, und keineswegs jenen Einfluß verhindern: denn

A) indem wir die vorherbeschriebene blos moralisch religiöse Wirksamkeit jener Hoffnung befördern, so tragen wir zugleich dazu bey, daß sie in manchen Fällen, ohne absichtliche unmittelbare Mitwirkung von unserer Seite, auch vermöge des Triebs zur eigenen Glückseligkeit zu unserem Handeln mitwirkt mittelbar oder unmittelbar.

Nun aber sollen wir jene moralisch religiöse Wirksamkeit der christlichen Hoffnung allerdings zu befördern suchen; also auch das thun, was die (natürliche) Folge hat, daß jene Hoffnung auch einen moralischsinnlichen Einfluß auf unser Wollen und Handlen hat. Wir können dieß nur dadurch verhindern, daß wir entweder den Glauben ans ewige Leben ganz aus unserem Gemüth

zu vertilgen, oder seine moralische Wirkungen zu verhindern suchten. Beydes aber wäre unmoralisch, besonders dem Christenthum widerstreitend. Dieß gilt namentlich in Beziehung auf die Wirksamkeit, welche die Hoffnung des ewigen Lebens äußert in Hinsicht auf dankbare Liebe gegen Gott und Jesum. Diese können wir nicht recht schätzen, wenn wir das künftige Leben uns nicht auch von der Seite vergegenwärtigen, von welcher es ein Zustand ist, der unserem Trieb nach eigenem Wohlseyn vollkommen entspricht.

Aber ebendeßwegen sollen wir die Hoffnung zum ewigen Leben auch so beleben, daß sie in vielen Fällen auch auf eine moralischsinnliche Art zu unserem Wollen und Handeln beytrage, mittelbar und unmittelbar. Jenes, insofern sie uns bey Leiden und Gefahren in eine ruhige Stimmung sezt, die für unser pflichtmässiges Handeln sehr wichtig ist. Hierzu

B) kommt noch eine andere Betrachtung. Der Trieb zu eigenem Wohlseyn ist schlechterdings unvertilgbar. Und er muß eine bestimmte herrschende Richtung nehmen. Entweder ist er nun nur auf eine solche Art von Wohlseyn gerichtet, die nicht Endzweck unseres Willens seyn soll, oder vorzüglich auf diejenige Art von Glückseligkeit, die allein würdig ist, Ziel unserer Wünsche und Bestrebungen zu seyn. Unstreitig sollen wir aber unserem Trieb nach Glückseligkeit die leztere Richtung zu geben suchen, die allein mit dem Zweck unserer Heiligung und Seligkeit übereinstimmt.

Ist aber dieß der Fall, so kann es keinem Zweifel unterworfen seyn, daß wir unserm Trieb nach Glückseligkeit eine solche herrschende Richtung geben sollen,

Seligkeit des künftigen Reichs Gottes das
il unseres Verlangens und Strebens nach
igkeit ist. Hat aber jener Trieb diese herr
Richtung; so ist es auch durchaus nothwendig
von, daß die Hoffnung jener ewigen Seligkeit
Gottes auch vermittelst des Triebs zur Glück
inen wirksamen Einfluß auf unser Wollen
deln habe, besonders in solchen Fällen, wo
ße Aufopferungen machen, gewisse Reizun
ipfen sollen.

müssen schlechterdings entweder der unedleren
dleren Art von Wohlseyn den Vorzug geben.
n Fall ist unsere Gesinnung noch nicht einmal
er Tugend; im leztern muß bey uns als Chri
ufrichtiges und ernstliches Verlangen nach
lischen Seligkeit, zu welcher Gott uns beruf
vorhanden seyn, und sich wirksam äußern,
auf Wollen und Handeln, auch unabsichtlich.
ürfen wir auch absichtlich dazu beytragen,
ristliche Hoffnung auch vermittelst des Triebs
seligkeit zu unserem Wollen und Handeln
! Dürfen wir überhaupt diese Hoffnung auch
bsicht befestigen, unterhalten, beleben, daß
elnen Fällen auch auf eine moralischsinnliche
Pflichterfüllung beytrage? Und dürfen wir
en Fällen jene Hoffnung bey uns in der Ab
en, um dadurch auch die moralischsinnliche
eit derselben zu befördern? Diese Frage ist
s, theils aus Gründen, die in der Natur
liegen, theils aus solchen, die in der christ
re liegen.

A) Gründe aus der Natur der Sache.

a) Es ist unerweislich, daß wir nicht absichtlich beytragen dürfen zu einer moralischsinnlichen Wirk samkeit der christlichen Hoffnung. Denn

1) ist es ganz unerweislich, daß durch eine absicht liche Mitwirkung zu einem moralischsinnlichen Einfluß der Hoffnung der künftigen Seligkeit der moralisch Werth des Handelns aufgehoben wird; vielmehr ist es sehr klar, daß auch eine solche Mitwürkung selb einen moralischen Werth hat, wenn die Ho nung ächtchristlich, wenn unsere Denkart und Ge sinnung ächtchristlich ist.

2) unrichtig ist auch die Behauptung, unser H deln und unsere Gesinnung werde, wenn wir nicht sichtlich beytragen zur moralischsinnlichen Wirksa keit der Hoffnung der künftigen Seligkeit, vollko mener seyn.

1) Ganz unerweislich und erweislich unrichtig daß der moralische Werth unsers Handelns durch absichtliches Mitwürken zu einem moralischsinnlich Einfluß der christlichen Hoffnung vernichtet wer Der moralische Werth unsers Handelns kann überha durch den praktischen Einfluß des Triebs zu eige Wohlseyn nur dann aufgehoben werden, wenn ent der eine an sich fehlerhafte Modifikation unserer Selb liebe, (eine an sich fehlerhafte Begierde,) Triebfed unsers Wollens und Handelns ist, oder wenn der N turtrieb zum Wohlseyn der einzige oder oberste B stimmungsgrund unsers Wollens und Handelns ist. lein keiner von beyden Fällen tritt hier ein. Das Ve langen, von welchem hier die Frage ist, ist doch wo

kein fehlerhaftes, sondern ein pflichtmäßiges, ein solches, welches in mehreren Hinsichten in nothwendigem Zusammenhang mit der pflichtmäßigen Gesinnung eines Christen steht. Eben so wenig ist in diesem Fall der bloße Naturtrieb einziger oder oberster Bestimmungsgrund. Der Trieb zur Glückseligkeit kann überhaupt, auch vermittelst unserer eigenen absichtlichfreyen Thätigkeit, so zum Wollen und Handeln beytragen, daß er nicht einziger oder oberster Bestimmungsgrund ist, sondern daß das Verlangen nach Wohlseyn untergeordnet wird der Achtung für den moralischen Zweck. Und ist von der Glückseligkeit die Rede, von welcher hier allein die Rede ist; so kann nicht einmal als möglich gedacht werden, daß der bloße Naturtrieb höchster Bestimmungsgrund sey. Denn das Verlangen nach dieser Seligkeit ist ein solches, welches selbst schon nothwendig voraussezt eine in einem gewissen Grad wirksame Achtung für das Gute. Es ist aber nicht blos unerweislich, daß der moralische Werth des Handelns durch die Wirksamkeit jener Hoffnung aufgehoben werde, sondern auch erweislich, daß eine solche Mitwirkung selbst einen moralischen Werth hat, wenn sie so beschaffen ist, wie sie nach dem Geist des Christenthums beschaffen seyn soll.

a) Das Wollen einer solchen Seligkeit, die untrennbar zusammenhängt mit Heiligkeit, ist ein solches Wollen, bey dem nothwendig zu Grund liegt ein aufrichtiges und ernstliches Wollen des moralisch Guten an sich.

Dieses Verlangen geht also hervor aus einem ächt moralischen Trieb.

β) Die Hoffnung, diese Seligkeit zu erlang gründet sich auf ein lebendiges Vertrauen auf G und Jesum, zunächst auf die Verheissung, die u Gott durch Jesum gab; sie ist ein, Gott und J sum ehrender, und mit einer dankbaren Anerk nung der Liebe Gottes und Jesu verbundener, Gla be; ein Glaube, der nicht ohne Bekämpfung manc Schwierigkeiten errungen und behauptet werden ka

γ) Wenn wir die Hoffnung der künftigen Gl seligkeit in der Absicht bey uns beleben, dam beytrage zur Befestigung und Ausführung unsere ten Vorsätze; so sezt diese innere Handlung selbst an sich moralischgute, Gott wohlgefällige Absicht aus. Wir wollen diese Hoffnung als ein Hülfsm gebrauchen in Hinsicht auf gewisse Hindernisse der stigkeit und Würksamkeit unsers pflichtmäßigen W lens, als ein Gegengewicht gegen gewisse Schwi keiten, und zwar einzig deßwegen, weil wir das, w das göttliche Gesetz fordert, aus Achtung für das te, aus Ehrfurcht gegen Gott und Jesum stand ausführen wollen, der widerstreitenden Forderung der Sinnlichkeit unerachtet. Und werden nicht Unterhaltung, Belebung und Befestigung der H nung der Seligkeit sehr viele Uebungen erfordert, de lezte Quelle eine pflichtmäßige Gesinnung ist? D absichtliche Mitwürkung zu einer solchen Belebu der genannten Hoffnung hat an sich selbst einen mo lischen Werth; sie ist nicht blos eine moralischindi rente, sondern an sich selbst eine moralischgute T tigkeit.

2) Aber, kann man weiter fragen, würde n

unser Handeln und folglich auch unsere Gesinnung vollkommener seyn, wenn wir überall nicht absichtlich dazu beytrügen, daß jene Hoffnung auch vermittelst des Triebs zum Wohlseyn Einfluß äußerte auf unser Wollen und Handeln? Auch dieß ist erweislich unrichtig, und dieß leitet uns auf

b) positive Gründe, woraus folgt, daß wir absichtlich mitwirken dürfen zu einem moralischsinnlichen Einfluß der Hoffnung der künftigen Seligkeit.

c) Angenommen, unser Handeln wäre moralischvollkommener, wenn wir der Unterstützung durch einen moralischsinnlichen Einfluß nicht bedürftig wären; so folgt daraus nicht, unser wirkliches Handeln wäre vollkommener, wenn wir nicht absichtlich dazu beytrügen, jene Hoffnung auch moralischsinnlich wirksam zu machen. Denn es ist entschieden gewiß, daß unser Handeln in vielen Fällen einen moralischen Werth hätte, wenn wir den Grundsatz befolgten, nicht absichtlich darauf hin zu arbeiten, daß unser Wollen und Handeln im Kampf mit Schwierigkeiten auch durch den moralischsinnlichen Einfluß der christlichen Hoffnung unterstüzt werde. Wir bedürfen einer moralischsinnlichen Unterstützung durch diese Hoffnung als eines Gegengewichts gegen so manche lockende Reitzungen sinnlicher Vergnügungen und irdischer Vortheile. Denn in tausend Fällen wirkt der Reiz der Sinnlichkeit nicht eben blos auf solche, die erst anfangen sich zu bessern, sondern auch auf Gebesserte viel zu stark, als daß blos moralische Gefühle stark genug seyn sollten, jenen Widerstand zu überwinden. Es wird die Mitwirkung auch eines solchen Mittels

erfordert, das gerade von der Seite auf die Menschen wirkt, von welcher jene Reizungen zum Bösen wirken; und ein solches ist die Hoffnung der Seligkeit. Wir bedürfen aber auch einer moralischsinnlichen Unterstützung durch diese Hoffnung eben so sehr

β) in Rücksicht auf Beruhigung bey Leiden, vorzüglich bey sehr drückenden anhaltenden Leiden. Denn ausserdem daß Gedult bey Leiden selbst ein Bestandtheil der christlichen Tugend ist, so hat auch eine ruhige Gemüthsfassung einen großen Einfluß auf ein pflichtmäßiges Wollen und Handeln überhaupt. Wenn wir also irgend etwas bedürfen in Rücksicht auf unsere Beruhigung; so bedürfen wir es auch in Rücksicht auf moralische Thätigkeit. Nun ist aber die Hoffnung einer Seligkeit als ewig daurenden Genusses der reinsten Freuden, ein solches Beförderungsmittel der Ruhe des Gemüths bey Leiden, ohne welches wenigstens bey schweren und langedaurenden Leiden, alle übrige nicht Kraft genug haben. Wahr (vernunftgemäß) ist allerdings der Beweggrund zur Geduld, daß wir durch Ungeduld unsere Leiden vergrößern. Aber wird dieser Grund bey sehr niederschlagenden fortdauernden Leiden, besonders bey solchen, von denen man in diesem Leben nicht mehr frey zu werden hofft, Kraft genug haben? Eben dieß gilt in Absicht auf den Gedanken, daß wir durch Ungeduld andern lästig fallen. Aber auch das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung ist, **für sich allein** betrachtet, **ganz absondert von der Hoffnung der künftigen Seligkeit** keine hinlängliche Stütze unserer Beruhigung und unsers Muths bey sehr drückenden und anhaltenden Leiden.

(Ohnehin ist das Vertrauen auf Gott nicht ächt christlich, ohne jene Hoffnung.) Wie natürlich würde bey einem Vertrauen auf Gott ohne Hoffnung einer besseren Zukunft dem schwer und lange Leidenden sich der Gedanke aufdringen: zu welchem Zweck soll mein Leiden dienen? Soll ich etwa und warum soll ich das Opfer für andere seyn, ohne irgend eine Vergütung hoffen zu dürfen? Nur verbunden mit jener Hoffnung wird das Vertrauen auf Gott uns die Kraft geben, eine standhafte Fassung zu behaupten, auch bey den drückendsten und anhaltendsten Leiden. Wenn in uns der Gedanke an jene Seligkeit lebendig ist (Röm. 8, 18.) in Vergleichung mit welcher alle Leiden dieses Lebens für nichts zu achten sind; wenn die Hoffnung (2 Cor. 4, 17.) jener ewigen unaussprechlich grossen Herrlichkeit, die standhaft und mit einem Gott ergebenen Sinn leidende Christen zu erwarten haben, kräftig auf unser Gemüth wirkt; so werden wir uns bey allen Leiden beruhigen, sie mögen Folgen unserer pflichtmäßigen Thätigkeit, oder Leiden von anderer Art seyn. Ist es aber so sehr Bedürfniß für uns in Hinsicht auf pflichtmäßiges Wollen und Handeln, auch die moralischsinnliche Wirksamkeit der christlichen Hoffnung zu befördern, so folgt eben daraus, daß unser Handeln nichts weniger als vollkommener seyn würde, wenn wir gar nicht absichtlich zu dem moralischsinnlichen Einfluß jener Hoffnung beytrügen. (Man könnte noch hinzusetzen, auch in Beziehung auf die Erwartung unsers Todes, besonders in Rücksicht auf den Gedanken, daß der Tod uns unerwartet früh und schnell überraschen kann, ist auch die moralisch sinnliche Wirksamkeit

der Hoffnung des ewigen Lebens ein nothwendig Beförderungsmittel einer dauerhaften ruhigen G müthsverfassung, und insofern auch für die Erfüllu unserer Pflichten. Wer dem Zustand nach dem T mit ängstlicher Furcht entgegensieht, wird durch d Gedanken an den Tod so beunruhigt, daß ein pflichtmä ges Handeln dadurch mehr oder weniger gestört wi Wer aber die Hoffnung hat, die alle wahre Chris haben, den wird auch die lebhafteste Erinnerung seinen Tod und die Nähe desselben nicht aus seiner higen Fassung bringen; er wird mit Freudigkeit seine Vollendung, an den Uebergang in ein Leben ken, wo die edelsten Wünsche seines Geistes und zens befriedigt werden:) Schon hieraus folgt, der Gedanke unrichtig ist, unser Handeln wäre o moralischsinnlichen Einfluß der Hoffnung der künft Seligkeit vollkommener. Aber auch von einer and Seite her läßt sich das beweisen. Es läßt

γ) sich folgern aus der Bemerkung: Zur Vollko menheit unserer Gesinnung wird nothwendig auch d erfordert, daß der unvertilgbare Trieb zur Glückse keit eine solche herrschende Richtung habe, vermitt welcher die vollkommenste Art von Wohlseyn, also künftige Seligkeit, das Ziel unserer Bestrebungen Diese Richtung unseres Triebs nach Glückseligkeit i mer herrschender zu machen, dazu sollen wir mögli beytragen, also auch dazu, daß unser Glückseligke trieb in jener edlen Richtung sich wirksam äußere, i er in jener Richtung zu unserem Wollen und Hand mitwirke: denn die Richtung auf die edelste Art Glückseligkeit kann nicht herrschende Richtung uns

ückseligkeitstriebs seyn, wenn er nicht auch im Kampf
gegen die Neigung zum Sinnlichangenehmen eine fort-
dauernde Wirksamkeit äußert. Wird aber dieß zur
Vollkommenheit unserer Gesinnung nothwendig erfor-
dert, so folgt auch daraus, daß unser Wollen und
Handeln nicht vollkommener, sondern unvollkomme-
ner (fehlerhafter) ist, wenn wir nicht absichtlich bey-
tragen, daß die christliche Hoffnung auch vermittelst
des Glückseligkeitstriebs einen wirksamen Einfluß äus-
sere auf unser Wollen und Handeln. Damit stimmt
denn auch

B) die Lehre Jesu und der Apostel zusam-
men.

1) Es findet sich darin nichts, woraus geschlossen
werden könnte, es sey der Absicht Jesu entgegen, wenn
wir absichtlich auch zu der moralischsinnlichen Würk-
samkeit der Hoffnung des ewigen Lebens beytragen.
Man kann dieß nicht schließen aus irgend einem der
allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre Jesu und der
Apostel. Nur das folgt aus diesen Grundsätzen: der
natürliche Trieb zum Wohlseyn soll nicht der einzige oder
oberste Bestimmungsgrund unsers Wollens und Han-
delns seyn. Aber auch die Parabel Jesu von den Ar-
beitern im Weinberg, Matth. 20, 1. ff. würde unrich-
tig gedeutet, wenn man daraus folgern wollte, Jesus
fordere, seine Schüler sollen zu einem moralischsinnli-
chen Einfluß der Hoffnung der Seligkeit gar nicht,
oder wenigstens nicht absichtlich, beytragen. Aus
dem ganzen Zusammenhang ist leicht erweislich, daß
darin nur der allgemeine moralische Satz liegt: Wir
dürfen keineswegs ein vorzügliches Maas von göttli-

chen Belohnungen blos deßwegen erwarten oder wo gar fordern zu dürfen meynen, weil wir früher als a dere anfangen, für Gottes Zwecke zu arbeiten, u weil wir unter beschwerlicheren Umständen arbeite Eines vorzüglichen Maases von göttlichen Belohn gen sind wir nur dann fähig, wenn wir weit entfe sind von einer zu vortheilhaften Meynung vom We unserer Tugend, wenn wir demuthsvoll und vertrau auf Gott ihm die Bestimmung unserer Belohn überlassen, und diese Gesinnung auch auf unser i res und äusseres Handeln wirkt. Eben so wenig Jesus in einer andern Stelle einen Wink davon g ben, wir dürfen die Lehre von dem künftigen sel Leben nicht als moralischsinnlichen Beweggrund brauchen. Darin liegt aber auch ein positiver Gru für die Behauptung, daß ein solcher Gebrauch d Lehre vom ewigen Leben seiner Absicht nicht entge sey. Denn wenn er Jesu Absicht entgegen wäre; s würde er sich gewiß darüber auf die unzweydeutig Art erklärt, um so gewißer erklärt haben, da er vo aussehen konnte, ohne eine solche Erklärung werde seine Schüler es nicht bedenklich finden, einen mora lischsinnlichen Gebrauch von der Verheissung der kün tigen Seligkeit zu machen; oder wenn er je Gründ gehabt hätte, seine Erklärung darüber während seine Lebens auf Erden noch zurück zu halten, so würde e doch gewiß in der Folge bey seinen Aposteln, die e selbst zu recht edlen Menschen bilden, und bey de Bildung anderer zu Gottwohlgefälligen Menschen al Werkzeuge gebrauchen wollte, die Ueberzeugung he vorgebracht haben, daß ein moralischsinnlicher G

auch der Lehre von der künftigen Seligkeit nicht be-
stehen könne mit der δικαιοσυνη, die er forderte von den
Bürgern seines Reichs (Matth. 5, 20.). Aber er würde
in diesem Fall wohl auch in seinen eigenen unmittelbaren
Belehrungen jener Meynung indirekt entgegen-
gearbeitet haben. Allein er that dieß nicht; und man
findet auch in den Schriften seiner Apostel keinen Wink
davon, daß ein moralischsinnlicher Gebrauch der Verheißung
des ewigen Lebens nicht mit einer ächten christlichen
Tugend bestehen könne. Dieß kann

2) bestätigt werden durch einen weitern Grund,
der aus der Lehre Jesu und der Apostel genommen ist.
Jesus und die Apostel verbinden oft die Versicherung
von der künftigen Seligkeit theils mit der Aufforderung
zu solchen Pflichten, denen mehr oder weniger
starke sinnliche Reizungen entgegenstehen, mit der Aufforderung
zur pflichtmäßigen Aufopferung, theils mit
der Erinnerung an Leiden um Christi willen, und an
Leiden überhaupt oder an den Tod. Z. B. wenn Jesus
Luk. 16, 9. zu einem gewissenhaften Gebrauch des Vermögens
und besonders zu einem für Dürftige wohlthätigen
Gebrauch desselben ermahnt, so erinnert er, (in
Gegenwart geiziger Pharisäer — v. 14.) an das künftige
selige Leben, — daran, daß nur solche, die namentlich
auch ihr Vermögen dazu anwenden, Liebe
gegen andere zu erweisen, einst, wenn sie darben werden,
wenn sie aller ihrer irrdischen Güter für immer
beraubt werden, aufgenommen werden sollen in die
ewigen Wohnungen des himmlischen Reichs Gottes
(v. 9.); daß nur solche, die einen mit dem göttlichen
Zweck übereinstimmenden Gebrauch von irrdischen

Gütern machen, hoffen dürfen, es werden ihn
edlere Güter und wichtigere Geschäfte von G
vertraut werden. (v. 10. ff.) Jesus erinnert a
künftige Leben in Beziehung auf eine Pflicht,
eines Theils durch den Hang zum Eigennuz, a
theils durch den Hang zu sinnlichem Genuß meh
weniger erschwert wird. Damit vergleiche ma
14, 12—14. Gal. 6, 9. f. Luc. 6, 35. macht Je
Forderung, daß seine Schüler selbst gegen ihre
de Wohlthätigkeit ausüben sollen; und fügt di
sicherung bey, die Belohnung im himmlischen
Gottes, die sie dann zu erwarten haben, werde
dann werden sie ächte Söhne Gottes seyn.

Jesus verbindet die Verheissung künftiger G
keit mit der Aufforderung zu einer Pflicht, di
blos durch Hang zu Eigennuß und sinnlichem G
sondern auch zur Selbstrache so sehr erschwert
Eben so spricht er in mehreren Stellen vom kün
Leben gerade da, wo er ausdrücklich gewiße Au
rungen fordert, oder wo von Leiden die Rede i
man um des Christenthums willen (Matth. 19
übernehmen soll. Ebenso seine Apostel. Wenn
seinen Aposteln und andern seiner ersten Schüler
deutlichen Wink davon giebt, Matth. 5, 10. ff.
um des Guten, daß sie um seinetwillen Verfo
werden zu leiden haben; so erinnert er sie zugleic
an, daß sie dann doch selig zu preisen seyen, da
ihre Belohnung groß seyn werde.

Schon die Art, wie Christus hier von der k
gen Seligkeit spricht, zeigt, daß er nicht eben bl
mittelst eines reinmoralischen oder reinreligiösen

schen Gefühls auf seine Schüler wirken wollte, sondern auch vermittelst eines solchen Gefühls, das mit dem Trieb zu eigenem Wohlseyn zusammenhängt. Wenn er in andern Stellen fordert, seine Schüler sollen bereit seyn, auch ihr Leben um seinetwillen aufzuopfern; so verbindet er damit die Versicherung, sie werden ein seliges Leben erhalten, der Verlust des irrdischen werde für sie unbeschreiblicher Gewinn seyn. (Matth. 10,39. 16,25. Joh. 12,25.). Und wenn Paulus 1 Cor. 9,25. die Christen vergleicht mit Wettläufern und Wettkämpfern, so erinnert er sie zugleich daran, welch ein hohes Ziel von Seligkeit sie zu erreichen hoffen dürfen, daß sie deßwegen auch Entbehrungen nicht achten sollen.

Augenscheinlich ist es, daß in der wiederholten Verheissung des künftigen seligen Lebens, Offenb. 2. 3. in den Briefen an die sieben Gemeinden besonders Rücksicht genommen wird auf die Schwierigkeiten, mit denen man bey der christlichen Tugend zu kämpfen habe. Denn sie enthalten alle den Gedanken: wer überwindet, wird die künftige Seligkeit erlangen; das leztere wird durch verschiedene Bilder ausgedrückt. 2,7.11. 17.26.f. 3,5.12.21.

Wenn Petrus 1 Petr. 4,12.13. an die Leiden erinnert, die seine christliche Leser, (vorzüglich um des Christenthums willen) zu erdulden haben; so verbindet er damit die Erinnerung an die künftige Herrlichkeit. Auch bey dieser Stelle ist es nicht zu verkennen, daß die Erinnerung an die künftige Herrlichkeit eine Beziehung hat auf die Leiden der Christen, besonders um Christi willen, deren Erduldung im engeren Sinn

Theilnehmung an Christi Leiden war. Eben
2 Tim. 2, 11. f. Aber auch auf Leiden dieses
überhaupt hat zuweilen die Versicherung von der
tigen Seligkeit eine Beziehung, wie Röm. 8, 1
Ebenso 2 Cor. 4, 17. Das Resultat dieser Stelle
Jesus und die Apostel beleben öfters die Hoff
der künftigen Seligkeit in der Absicht, damit s
Gegengewicht sey theils gegen sinnliche R
theils gegen die Furcht vor Leiden und das n
schlagende Gefühl der Leiden.

Aber ein hinlängliches Gegengewicht dagegen
nur dann, wenn sie auch als Hoffnung einer
kommenen Befriedigung des Glücks
keitstriebs (und eben darum auch einer vo
menen Vergütung für das, was wir in diesem
bey dem Gehorsam gegen Gott und Jesum auf
fern und zu dulden haben), wirkt, also auch ve
telst jenes Triebs sich äußert. Es ist also gewiß
Jesu und der Apostel Lehre gemäß, wenn Ch
auch absichtlich diese Hoffnung so beleben, daß sie
vermittelst jenes Triebs mitwirkt theils zur U
windung sinnlicher Reize, theils zur Beruhigung
zur Stärkung ihres Muths in Rücksicht auf Le
besonders solcher, die zusammenhängen mit einer p
mäßigen Gott gefälligen Thätigkeit. — Daß Jesu
die Apostel nur den Christen im ersten Zeitalter
einen moralisch sinnlichen Gebrauch jener Hoff
haben gestatten wollen, ist eine grundlose und u
tige Voraussetzung. Denn wenn diese Hoffnun
Judenchristen z. B. deßwegen ein Gegengewic
gen sinnliche Reize seyn sollte, weil sie Neigung

sinnlichen Wohlseyn hatten; warum nicht auch für andere Christen? Waren denn jene Judenchristen die einzigen, bey welchen die Neigung zum Sinnlichen oft in Streit kam mit Erfüllung ihrer Pflichten? Oder kann die Verheissung der künftigen Seligkeit nicht in jedem Zeitalter diesem Hang entgegenwirken? Ebenso wenig ist einzusehen, wie man annehmen kann, die Versicherung von der künftigen Seligkeit habe etwa nur den Christen im ersten Zeitalter dazu dienen sollen, ein Stärkungsmittel ihres Muths, eine Quelle der Beruhigung bey ihren Leiden zu seyn. Gibt es nicht in jedem Zeitalter leidende Christen, wenn gleich in Rücksicht auf die Art und den Grad der Leiden eine Verschiedenheit sich findet? Gibt es nicht immer solche, die auch um ihrer Pflicht willen leiden? Auch noch ein anderer Grund für den Satz, von dem die Rede ist, (für den Satz, daß Christen auch absichtlich zur moralischsinnlichen Würksamkeit der Hoffnung des ewigen Lebens beytragen dürfen,) ist enthalten in Jesu und der Apostel Lehre.

3) Nach dieser soll das Verlangen nach höherer Glückseligkeit, besonders nach der vollkommensten Glückseligkeit in jenem Leben, überwiegend und herrschend seyn, im Gegensatz gegen die Neigung zu irrdischen Gütern. In diesem Gegensatz fordert es Jesus ausdrücklich Matth. 6, 19. ff. vergl. auch Col. 3, 1. f. Phil. 3, 20. (vgl. v. 19. 14.) Wenn aber das Verlangen nach der edelsten Glückseligkeit, nach der künftigen im Reich Gottes, bey Christen, im Gegensatz gegen die Neigung zu irrdischem Wohlseyn, überwiegend seyn soll; so sollen allerdings Christen auch absichtlich

dazu beytragen, daß das erstere sich überwiegend wi
sam äußere im Kampf mit der leztern, daß es ent
genwirke den Reizen der Sinnlichkeit. Christen d
fen (und sollen) also auch absichtlich dazu beytrag
daß die Hoffnung der künftigen Seligkeit auch ei
moralischsinnlichen Einfluß auf Wollen und Han
habe. Die positiven Gründe, die diesen Saz er
sen, sind zugleich auch, zum Theil an sich, zum T
in Verbindung mit dem, was die Erfahrung le
Beweise für den 3ten Saz: Wir sollen, wenn
auch nicht mehr bloße Anfänger in der christlichen T
gend sind,

3) die Hoffnung der künftigen Seligkeit auch
der Absicht unterhalten und beleben, um sie im F
des Bedürfnisses auch vermittelst des Triebs zum e
genen Wohlseyn als Stärkungsmittel unserer Kra
zum Widerstand gegen sinnliche Reizungen und a
Stüze unseres Muths bey Leiden und Gefahren g
brauchen zu können. Wenn es in so vielen Fällen B
dürfniß für uns ist, unsere Achtung für das Gute au
durch den moralischsinnlichen Einfluß jener Ho
nung zu unterstüzen, so ist es Pflicht für uns, in r
higen Stunden oft auch in der Absicht uns mit de
Gedanken an das künftige selige Leben zu beschäftige
damit dieser Gedanke auch vermittelst des Glückseli
keitstriebs mitwirke zur Standhaftigkeit unseres Mut
und zur Ausführung dessen, was wir aus Ehrfur
und Liebe gegen Gott und Jesum wollen. Und di
gilt nicht blos in Beziehung auf Anfänger, sonde
auch solche, die schon Fortschritte in der christlich
Tugend gemacht haben. Denn auch sie hören nic

auf, des moralischsinnlichen Einflusses der Hoffnung der künftigen Seligkeit in einzelnen Fällen bedürftig zu seyn. Und wenn sie es auch bey ihrer gegenwärtigen Lage nicht sind, so können sie nicht wissen, ob sie nicht früher oder später in Umstände kommen werden, wo sie nöthig haben, sich auch dadurch zu stärken zu schwerem Kampf mit sehr starken sinnlichen Reizungen, oder sich zu bewaffnen gegen schreckende Furcht vor schweren Leiden, besonders solchen, die durch Erfüllung ihrer Pflichten herbeygeführt werden. Aber sollen wir auch in einzelnen Fällen, wo wirklich ein Entschluß gefaßt werden soll, absichtlich, einen moralischsinnlichen Gebrauch von der Hoffnung des ewigen Lebens machen? Auch die Beantwortung dieser Frage ergibt sich aus dem Vorhergehenden. Wir sollen es thun, *wenn und soweit es nöthig* ist für unsern *moralischen Zweck*; wenn und soweit es nöthig ist, um uns zu einer standhaften Ausführung guter Vorsätze zu stärken, oder um uns die Kraft zu geben und ein Leiden standhaft zu erdulden. Nur kann ein solcher Gebrauch in dringenden Fällen schwerlich mit glücklichem Erfolg gemacht werden, wenn man nicht in ruhigen Augenblicken die Hoffnung der künftigen Seligkeit auch mit Rücksicht auf den Zweck, einen moralischsinnlichen Gebrauch davon zu machen, sich belebt, also das ewige Leben in dem himmlischen Reich Gottes sich öfters auch von der Seite vergegenwärtigt, von welcher es die erhabenste und wünschenswertheste *Seligkeit* ist. Die entgegengesezte Regel: Wir sollen überall nicht selbstthätig und absichtlich dazu beytragen, daß die Hoffnung der künf-

tigen Seligkeit auch vermittelst des Glückseligk- triebs sich würksam äussere, ist also eine nicht blo erweisliche, sondern auch unrichtige Regel; und Bestreben, sie zu befolgen, ist moralisch nachthe schon deßwegen, weil man bey diesem Bestreben selten in den Fall kommt, zu wirklichen Pflic säumnissen und Verletzungen sich verleiten zu l weil man das in manchen Fällen wirksamste Ge wicht nicht gebraucht. Aber es entstehen auch andere allgemeinere Nachtheile daraus. Wer ne Regel zur Vorschrift macht, der muß entweder Zeitlang sich selbst täuschen durch den Wahn von eingebildeten Vollkommenheit und Stärke, und auch die verwerfliche Triebfeder einer stolzen Selbs fälligkeit mit der ächt moralischen verbinden; oder wird, wenn er wahrnimmt, sein Bestreben, jene gel zu befolgen, sey fruchtlos, in eine Kleinmüt keit verfallen, die für ein glückliches Fortschreiten dem Weg der Vollkommenheit hinderlich ist. es kann in diesem Fall sogar die Folge eintreten, solche Menschen selbst das ganze moralische G wegwerfen, weil es ein Gesetz sey, das zwar für reinvernünftige Wesen, aber nicht für menschliche ster berechnet sey. Einige dieser Gedanken sind Magazin für christliche Dogmatik und Moral St in der Abhandlung über die von unserem Wohl hergenommenen Beweggründe, die in den Reden su enthalten sind, entwickelt. Verglichen verdien werden in Beziehung auf den bisher abgehand Gegenstand: Rapps Abhandlung über die mo sche Triebfedern, besonders die der christlichen

gion, in Mauchards allgemeinem Repertorium für empirische Psychologie 1r und 2r Band; die Bemerkungen Storrs über Kants philosophische Religionslehre §. 10. 11.; ausser diesen vorzüglich Storrs Predigt über die Heiligkeit der christlichen Hoffnung, im sten Theil seiner Sonntagspredigten; Reinhards System der christlichen Moral II. Bd. 3te Ausg. S. 90. IV. Bd. S. 348. 403. f. 412. f. Beyträge neben diesem Gegenstand findet man in Werenfels opusc. Vol. I. in einer Abhandlung über die Beweggründe der christlichen Sittenlehre.

B). Aber auch insofern soll diese Lehre eine moralische Wirksamkeit äußern, insofern wir sie denken in Anwendung auf andere, insofern wir diese als solche betrachten, die entweder wirklich schon das ewige selige Leben hoffen dürfen, oder wenigstens von Gott dazu bestimmt sind. Von dieser Seite betrachtet ist diese Lehre vom ewig seligen Leben

1) und vorzüglich deßwegen moralischwichtig, weil sie ein sehr wichtiger Beweggrund zur pflichtmäßigen Werthschätzung und Liebe gegen unsere Mitchristen und zu einer sorgfältigen Erfüllung aller damit zusammenhängenden Pflichten ist.

a) Zur Werthschätzung und Liebe gegen unsere Mitchristen überhaupt, und besonders gegen diejenigen, die wir als ächte Verehrer Gottes und Jesu kennen. Paulus verbindet Eph. 4, 4. vgl. v. 2. 3. die Erinnerung an die Wahrheit, daß Christen eine gemeinschaftliche Hoffnung der Seligkeit haben, mit der Ermunterung zur gegenseitigen Liebe und Eintracht. Und wirklich enthält dieser Gedanke eine sehr wichtige Auf-

forderung, andere werth zu schätzen, und zu
Zur Werthschätzung und Liebe gegen alle unser
christen überhaupt ermuntert und verpflichtet u
Ueberzeugung: Sie sind von Gott bestimmt un
sen zu einer hohen Seligkeit und Würde, (so
sehnlich auch ihre äußere Lage seyn mag); sie
Gottes und Christi Augen sehr theuer; ihr G
einen hohen Werth nach Gottes und Christi l
Als würdig eines höheren Grads von We
zung und Liebe müssen uns diejenigen erschein
wir als wahre Christen kennen, so schwach, so
und unansehnlich sie auch, ihrem äusseren Z
nach, seyn mögen, wenn wir bedenken, welche
und Seligkeit sie in der künftigen Welt zu ho
ben, wenn wir sie als solche betrachten, die 1
schon (dem Recht und der Hoffnung nach) Bür
überirrdischen Reichs Gottes sind. (Phil. 3, 2
12, 22. ff. Eph. 2, 6.) Eben daran erinnert
Phil. 4, 3. in Rücksicht auf gut gesinnte ch
Lehrer, ohne Zweifel in der Absicht, um die
Christen zu einer besondern Achtung und Lieb
sie zu ermuntern. Es sind solche, sagt er,
schon der Gesellschaft der Himmelsbürger ang
Und Petrus erinnert christliche Ehemänner 1 Pe
daran, daß ihre Gattinnen Theil nehmen an d
Wohlthat der Seligkeit, um sie aufzufordern,
die gebührende Achtung zu erweisen. Die Le
der künftigen Seligkeit, in Beziehung auf unse
christen gedacht, ist eine sehr starke Aufforder
Liebe; aber eben darum auch

b) zur Erfüllung aller damit zusammenhän

besondern Pflichten. Zuerst und vorzüglich wird die Werthschätzung und Liebe gegen andere sich äußern durch möglichst sorgfältige Erfüllung der Pflicht, die christliche Besserung anderer nicht nur auf keine Art zu hindern, sondern auch nach unserm Vermögen zu befördern, und die damit verbundenen Beschwerden willig zu übernehmen und zu tragen. Dazu erinnert uns der Gedanke:

1) Es ist ein sehr erhabenes Ziel, wozu unsre Brüder durch christliche Besserung gelangen;

2) es ist ein sehr wichtiger Zweck Gottes und Christi, daß sie dazu gelangen. Auch wir sollen also soweit wir können, zur Beförderung dieses Zwecks tragen. Wenn Paulus 1 Theß. 5, 9. 10. seine Leser daran erinnert hatte, daß sie einst alle mit Christo selig leben sollen; so sezt er im folgenden Vers zu: „διο παρακαλειτε αλληλους και οικοδομειτε εἱς τον ἑνα." Und wie sehr wichtig war der Einfluß, den auch dieser Gedanke auf den Sinn und die Wirksamkeit des Apostels Paulus selbst hatte! In der Stelle 2 Tim. 2, 10. erklärt er, daß er auch deßwegen die Leiden um des Evangeliums willen so geduldig ertrage, weil sie beytragen, daß auch andere zur Seligkeit und ewigen Herrlichkeit gelangen, die uns um Jesu willen und durch ihn ertheilt werde. Eben dieser Gedanke ist auch Col. 1, 24. enthalten. (vgl. v. 23. 27.) Die Werthschätzung und Liebe gegen andere muß aber sich allerdings auch durch Erfüllung anderer Pflichten der Liebe äußern; schon deßwegen, weil es Pflichten der Liebe sind; und dann, weil die Erfüllung

aller übrigen Pflichten zusammenhängt auch mit pflich mäßiger Sorge für die Besserung anderer. Die Leh vom künftigen Leben, angewandt auf andere, trägt

2) sehr viel bey, uns Zufriedenheit mit de göttlichen Regierung und Geduld bey so chen Leiden zu erleichtern, deren Quelle Theilneh mung an Leiden unserer Mitchristen, beson ders ächtchristlichgesinnter Freunde, Verwand ter und Bekannter, oder Trennung sehr hochgeschä ter und geliebter Mitchristen von uns durch den To ist. Wir werden uns desto leichter beruhigen könne über die Leiden unserer geliebten Mitchristen, und s um so weniger unvereinbar mit Gottes Liebe finden wenn wir glauben, sie seyen Bildungsmittel für ein sehr erhabene Seligkeit. Und der Schmerz der Tren nung hochgeschäzter Mitchristen von uns durch de Tod wird durch nichts mehr gelindert, als durch di frohe Ueberzeugung, daß sie durch den Tod überge gangen sind zu einem vollkommenern Leben, und durc die Hoffnung, daß auch wir einst an ihrem himmli schen Leben Theil nehmen, und mit ihnen zusammenseyn werden bey dem Herrn allezeit. (1.Theß.4,17. f.5,10.

Sehr wichtig ist in moralischer Hinsicht der Glau be an die Lehre von der erhabenen ewigdaurenden Se ligkeit der wahren Verehrer Gottes und Christi in sei nem himmlischen Reich. Dieser Gedanke ist entwickel worden in Rücksicht auf den Hauptsatz, der in jene Lehre des Christenthums liegt. Aber auch einige be sondere Bestimmungen jenes Hauptsatzes in de christlichen Offenbarung sind in moralischer Hinsich keineswegs unwichtig. Hiezu gehört

1) der Satz: der Geist der ächten Verehrer Gottes und Jesu tritt gleich nach dem Tode in den Zustand einer belohnenden Seligkeit ein; so wie auch der Satz: Alle diejenigen, die zur Seligkeit des künftigen Lebens gelangen, sind ganz sicher vor dem Rückfall in einen schlimmen unseligen Zustand; sie werden ewig beharren im Guten, ewig im Genuß der himmlischen Seligkeit seyn. Diese durch bloße Vernunft nicht erweislichen Sätze sind moralisch nicht unwichtig, vorzüglich deßwegen, weil wir bey der Ueberzeugung davon mit weit größerem Muth auch bey den drückendsten Leiden und den schwersten Kämpfen unsern Lauf fortsetzen werden.*)

Eine zweyte besondere Bestimmung ist enthalten in dem Satz: Im überirrdischen Reich Gottes werden die seligen Menschen, abgesondert von allen Bösen, nur mit guten Geistern in Verbindung leben.

Nicht unwichtig ist auch diese Wahrheit, vorzüglich als Stärkungsmittel unseres Muths bey den Leiden, die uns durch die Verbindung mit Bösen hier verursacht werden.

3) Die Lehre von der beseligenden Auferstehung, die wahre Verehrer Gottes und Jesu zu hoffen haben. Auch dieser Satz hat in einigen Hinsichten ein moralischpraktisches Moment.

a) Die Auferstehung muß als eine solche Veränderung angesehen werden, die eine sehr bedeutende Er-

*) vgl. was Vogel in seiner Schrift: Glaube und Hoffnung 1806. über den ersten Satz S. 63. f. sagt.

höhung der Seligkeit, Vollkommenheit und Wirksamkeit der seligen menschlichen Geister mit sich führt; als eine Veränderung, ohne welche ihr Zustand weit nicht so vollkommen und selig wäre, als er es nach Gottes Absicht werden soll. Von dieser Seite ist die Lehre von der Auferstehung in eben den Beziehungen wichtig, wie die von der Größe der künftigen Seligkeit; besonders auch in Hinsicht auf Dankbarkeit (1 Cor. 15, 57.) gegen Gott und Jesum. Aber diese Lehre hat auch

b) ein eigenes praktisches Moment. Sie trägt

1) dazu bey, einen Anstoß an die Weisheit und Güte Gottes wegzuräumen, unsern Glauben daran zu bevestigen vermittelst des Gedankens: Ebendasselbe Werkzeug unsers Geistes, welches in seinem gegenwärtigen Zustand so oft Ursache von der Beschränkung unserer Wirksamkeit, Quelle so mancher unangenehmen Gefühle ist, soll einst, nach Gottes Absicht, so umgebildet werden, daß es nur Hülfsmittel größerer Vollkommenheit, und Quelle von Freuden ist, durch welche alles Unangenehme sehr weit überwogen wird, das im gegenwärtigen Zustand Folge der Verbindung unsers Geistes mit unserm Körper ist.

2) Die Lehre von einer seligen Auferstehung ermuntert uns, von unserem Körper einen Gott wohlgefälligen Gebrauch zu machen, und andere Menschen nicht zu veranlassen zu einer Entweihung ihres Körpers 1 Cor. 6, 13. 14. (vgl. ff.)

3) Kann diese Lehre dazu beytragen, uns zu erleichtern die Geduld bey körperlichen Leiden und die Beruhigung beym Tod und bey der Erwartung desselben.

III) zum Glauben an die christliche Lehre vom ünftigen Leben gehört auch der Glaube an die Lehre n den göttlichen Strafen in der künftigen elt, die auf beharrliche Uebertreter des göttlichen esetzes warten. Auch diese Lehre wird in mehreren tellen in Verbindung gesezt mit moralischen Beleh- ngen; z. B. Marc. 9, 43. ff. Matth. 5, 29. f. Matth. 10, 28. 16. 25. Gal. 5, 19—21. Röm. 2, 4. ff. ꝛc. In eziehung auf diese Stellen muß nun die Frage erör- t werden, inwiefern kann und soll der Glaube an se Lehre des Christenthums zum Gehorsam gegen s göttliche Gesetz beytragen? Der Glaube an die ehre von den künftigen Strafen kann

1) und soll in mehr als einer Hinsicht auf eine rein oralische und religiösmoralische Art, unabhängig n dem Naturtrieb zum Wohlseyn, mitwirken zum ehorsam gegen die göttlichen Gebote überhaupt, und s besonderem Grund zur Erfüllung einer besondern flicht gegen andere. Eben dieser Glaube kann aber nd soll

2) auch vermittelst des Glückseligkeitstriebs (oder: r natürlichen Abneigung gegen Elend, auf eine sinn- liche Art) unter gewißen Bedingungen Einfluß haben uf Befolgung des göttlichen Willens.

I) auf eine rein moralische und religiösmoralische rt kann und soll er zum Gehorsam gegen die göttli- hen Gebote mitwirken, vorzüglich in folgenden Hin- sichten:

1) sofern die Ueberzeugung, daß den beharrlichen ünder ein sehr trauriges Schicksal erwartet, zusam- enhängt mit der Achtung gegen das göttliche

Gesetz und der Ehrfurcht gegen Gott als den heiligsten und gerechtesten, mit dem Glauben an eine heilige und gerechte göttliche Weltregierung. Die entgegengesezte Meynung, — die Meynung, daß es in Hinsicht auf unser Wohlseyn im künftigen Leben gleichgültig sey, ob wir uns in diesem Leben bessern oder nicht, ist durchaus nicht vereinbar mit einer ganz vernünftigen Achtung für das göttliche Gesetz, für die Aussprüche unseres Gewissens. Eben so wenig können wir Gott als den Heiligsten und Gerechtesten anerkennen, wenn wir nicht künftige Strafen Gottes glauben, die beharrlich Ungehorsame treffen werden. Denn ohne diesen Glauben müßten wir annehmen, entweder daß das göttliche Gesetz an sich selbst nicht heilig (achtungswürdig) sey, oder daß Gott, der Heiligkeit dieses Gesetzes ungeachtet, kein ernstliches Mißfallen an beharrlicher Verachtung dieses Gesetzes beweisen wolle. Allein mit der ersten Voraussetzung kann die Achtung für das göttliche Gesetz überhaupt, und mit beyden die Ehrfurcht gegen Gott nicht bestehen: (Nicht mit der Voraussetzung, das Gesetz sey nicht heilig; denn Gott müssen wir als Urheber desselben darum schon denken, weil er Schöpfer unserer Natur ist; nicht mit der zweyten Voraussetzung: das ist an sich selbst klar.) Je fester wir aber überzeugt sind, Gott werde die in der Lehre Jesu enthaltene Drohung sehr furchtbarer Strafen in der künftigen Welt an beharrlichen Uebertretern seines Gesetzes erfüllen, und je lebhafter wir uns das höchst traurige Schicksal solcher Menschen in der künftigen Welt denken; desto stärker muß das Gefühl von Ehrfurcht für den heiligen Ge-

ßgeber und das Gefühl von Achtung für sein Gesetz
en. In dieser Beziehung verbindet Paulus Röm.
6. ff. die Lehre von der künftigen Unseligkeit beharr-
h Ungehorsamer mit der Lehre von der Gerechtigkeit
Gottes; sein nächster Zweck ist offenbar, einen Be-
eis von der Gerechtigkeit (von dem unpartheyischen
Gericht) Gottes seinen Lesern vor Augen zu stellen.
Eben so verbindet Paulus die Lehre von der Gerech-
gkeit Gottes mit der Erinneruhg an künftige Stra-
n 2 Theſſ. 1, 6. f. vgl. Offenb. 14, 7. 15, 4. Ebendie-
se Ueberzeugung von den Strafen in der künftigen
Welt trägt zugleich auch sehr viel dazu bey, uns vor
iner unrichtigen, für die Ehrfurcht gegen Gott hin-
rlichen, Beurtheilung der Geduld oder Langmuth
Gottes in der gegenwärtigen Welt zu bewahren, und
ängt auch in dieser Hinsicht mit einem ehrfurchtsvol-
en Glauben an Gott zusammen.

2) Die Vorstellung von der Größe des Elends,
as auf Ungebesserte in der künftigen Welt wartet,
ann indirekt und in Verbindung mit dem Gedanken
n die Veranstaltung Gottes zu unserer Beseligung
eytragen zur Verstärkung des Gefühls der Dankbar-
keit gegen Gott und Christum, in folgender Rücksicht.

a) Einer ganz unverdienten Liebe Gottes und Je-
su danken wir es, daß wir einem höchst furchtbaren
Elend in jener Welt entgehen können, und, wenn wir
die Veranstaltung Gottes zu unserm Heil gewissenhaft
benutzen, wirklich entgehen. (vgl. Joh. 3, 16. 1 Theſſ.
5, 9. 10.) — Was aber Gott und Jesus gethan hat
und noch thut, um uns vom Verlorengehen zu retten,
das muß uns um so mehr als eine höchstschätzbare, un-

sers innigsten Danks höchstwürdige, Wohlthat e
nen, je ernstlicher wir die Größe des Elends bet
dem wir vermittelst der huldvollen Veranstaltun
tes, die durch Jesum ausgeführt wird, entgehe
nen.

b) Werden wir die Größe und den hohen
der positiven Seligkeit in Gottes Reich um
hafter fühlen, wenn wir dieser Seligkeit den s
vollen Zustand der Unseligen in der künftigen
gegenüber stellen. Aber je lebhafter das Gefü
der Größe und dem Werth jener Seligkeit ist
stärker werden wir uns auch zu dankbarer Liebe
Gott und Jesum gedrungen fühlen: denn es i
ganz unverdiente Liebe Gottes und Jesu, welc
es verdanken, daß wir jene Seligkeit erlangen k

3) Die Vorstellung der künftigen Unseligkeit
gebesserten kann zur Erfüllung unserer Pflichten n
ken vermittelst des Gedankens, daß wir nach G
und Jesu Absicht jenem unseligen Zustand e
hen sollen. Und wirkt sie so, so wirkt si
auf eine rein moralischreligiöse Art. — Der Z
der Unseligkeit ist ein solcher Zustand, zu dem un
nicht bestimmt hat, bey welchem wir vielmeh
Ziel verfehlen, zu dem uns Gott durch Jesun
ren will; ein Zustand, in welchem wir unbrau
sind für die Zwecke Gottes, die Gott gern i
künftigen Welt an uns und durch uns aus
möchte. vgl. 1 Theß. 5, 9. 2 Petr. 3, 9. Joh. 3,
Wenn wir uns aber jenen unseligen Zustand vo
ser Seite vorstellen, wenn wir bedenken, daß es P
für uns ist, ihm zu entgehen; so wird die Vorst

von der künftigen Unseligkeit vermittelst eines rein moralischen Beweggrundes zu unserem Wollen und Handeln mitwirken; vermittelst des Beweggrunds: Wir sollen jenem unseligen Zustand nach Gottes Absicht entgehen, also auch so zu handeln uns bestreben, daß wir des Ziels nicht verfehlen, welches wir erreichen sollen. Endlich

4) wird durch die Lehre von den künftigen Strafen die Unvernünftigkeit der Grundmaxime, nach welcher Lasterhafte handeln, (inwiefern Befriedigung der Selbstliebe der lezte Zweck dabey ist,) ins klarste Licht gesezt. Auch in dieser Hinsicht kann die Ueberzeugung von jener Lehre und die Erinnerung daran zur Abhaltung vom Sündigen beytragen. Jeder Lasterhafte hat den Zweck, eine gewiße Art von Glückseligkeit zu erreichen. Wie unvernünftig aber sein Grundsaz sey, inwiefern er Befriedigung der Selbstliebe zum lezten Zweck macht, ist daraus am klarsten, daß er einen Weg geht, der, nach der christlichen Lehre von dem künftigen Leben, nicht nur nicht zu irgend einer Art von Glückseligkeit, sondern auch zu dem furchtbarsten Elend führt. Der Weg, den er geht, soll nach seinem Wahn zur Glückseligkeit führen. Aber es ist Matth. 7, 13. ein Weg, der zum Verderben (Elend) führt. Daran erinnert auch Paulus Röm. 6, 21. 23. (Er will wohl auch das zeigen, wie unvernünftig der Grundsaz der Lasterhaften sey.) Eben dieß kann auch einer von den Zwecken gewesen seyn, den Jesus sich vorsezte, wenn er vor einigen Pharisäern, die theils von der Liebe zum Reichthum, theils von der Neigung zur Wollust beherrscht wurden,

die Parabel Luk. 16, 19. ff. vortrug, wenn er in ein schauervollen Gemälde das unbeschreiblich traur Schicksal solcher Menschen vorstellt, die hier den G nuß sinnlicher Vergnügungen zu ihrem höchsten G machen. So kann und soll die Vorstellung der g lichen Strafen in der künftigen Welt auf mehr als ne Art, vermittelst eines reinmoralischen oder m lischreligiösen Gefühls, zum Gehorsam gegen das liche Gesetz überhaupt beytragen. Sie kann in besondern Hinsicht auch dazu besonders moralisch tragen, uns die Pflicht recht wichtig zu machen, Besserung unserer Mitmenschen auf keine Art zu hindern. Je trauriger das Schicksal der Unseligen der künftigen Welt ist, desto mehr soll es uns ange gen seyn, auf keine Art dazu beyzutragen, daß irge einer unserer Mitmenschen in jenen unseligen Zusta gerathe. — Aber die Vorstellung von den göttlic Strafen in der künftigen Welt darf und soll

II) allerdings auch, vermittelst der Empfindu von **Furcht**, mitwirken, theils zur Entstehung christlichen Tugend, (zum Anfang der Besserun theils auch bey schon Gebesserten in einzelnen Fäll zur Wegräumung gewisser Hindernisse der Befolgu göttlicher Gebote. Sie darf auch, vermittelst der E pfindung von Furcht (oder vermittelst der natürlic Abneigung gegen Elend,) mitwirken

a) schon deßwegen, weil sie auf eine rein mor sche und religiösmoralische Art wirken soll. D wenn der sinnliche Einfluß der Vorstellung von künftigen Strafen verhindert werden sollte; so müß wir auch ihre reinmoralische und religiösmorali

Wirkungen zu verhindern, und selbst die Ueberzeugung von der Wahrheit der Lehre von den Strafen in der künftigen Welt zu verhindern oder zu vertilgen suchen.

Auch in manchen der Fälle, wo wir uns diese Lehre blos zu reinmoralischem oder religiösmoralischem Gebrauch vergegenwärtigen, kann von der Erinnerung an jene Strafen die sinnliche Empfindung von Furcht nicht getrennt werden. Es liegt in der Natur unserer Seele, daß eine lebhafte Vorstellung von der furchtbaren Beschaffenheit und Größe der künftigen Strafen Gottes gewöhnlich mehr oder weniger von einem Gefühl von Furcht begleitet werde, wenn wir zugleich ernstlich daran denken, daß auch uns diese Strafen unfehlbar treffen werden, wenn wir uns nicht bessern, oder wenn wir zurückkehren zu einer bösen Gesinnung. (Besonders wird das Gefühl von Furcht bey einem ernsthaften Blick auf uns selbst auch dann erwachen, wenn durch den Gedanken an die künftigen Strafen eine lebhafte Erinnerung an die Heiligkeit und allmächtige Strafgerechtigkeit Gottes bey uns geweckt wird.) Aber die Empfindung von Furcht, die diese Vorstellung begleitet, muß auch, nach der Natur unserer Seele, öfters, vermittelst unserer natürlichen Abneigung gegen Elend, zu unserm Handeln mitwürken, ohne daß wir absichtlich zu dieser Würkung beytragen. Auch die an sich nur moralische oder religiösmoralische Wirksamkeit der Lehre von den künftigen Strafen kann also in manchen Fällen von der Mitwirkung einer sinnlichen Furcht nicht getrennt werden. Wir dürfen also diese nicht zu verhindern suchen; sonst müßten wir Jesu Absicht ganz

entgegen, zum Nachtheil für den moralischen Zw
auch die reinmoralischen und religiösmoralischen W
kungen der christlichen Lehre von den künftigen S
sen zu verhindern suchen; ja wir müßten selbst g
unser Gewissen uns fühllos zu machen suchen;
auch dieses erregt oft Empfindungen von Furch
einem höhern Richter, und vor künftigen Str
die, ohne unsere absichtliche Mitwürkung, auch
mittelst des Glückseligkeitstriebs Einfluß auf
Handeln haben. Diese Art von Wirksamkeit
also nicht ganz von der reinmoralischen und reli
moralischen Wirksamkeit jener Lehre getrennt we

Aber die Vorstellung von den künftigen St
darf und soll

b) auch deßwegen vermittelst des Gefühls
Furcht zum Handlen mitwirken, weil sie vermi
desselben auf eine solche Art mitwirken kann, di
den moralischen Zweck nicht nur nicht nachtheilig,
dern auch förderlich, ja oft nothwendig ist. Sie
und soll so mitwirken

1) bey noch Ungebesserten zur Entste
der Tugend. Freylich würde die Besserung nicht
moralisch und Gott wohlgefällig seyn, wenn
Haupttriebfeder oder die einzige Triebfeder
Entschlusses zur Besserung Furcht vor unangene
Folgen der Lasterhaftigkeit wäre, oder, was das
ist, wenn der Hauptbestimmungsgrund oder der e
ge Bestimmungsgrund des Entschlusses, dem göttli
Gesetz zu gehorchen, in dem Naturtrieb läge, ve
telst dessen wir gegen Elend nothwendig abgeneigt
müssen. Dies folgt schon aus den vorgetragenen Be

ungen über einige Merkmale der christlichen Tugend. Und wie könnte Liebe gegen Gott die erste christliche Tugend seyn, wenn die Entstehung der christlichen Tugend vorzüglich oder allein aus sinnlicher Furcht hervorgehen sollte? So wahr aber dieß ist; so gewiß ist es, daß man daraus nicht schließen darf, die Vorstellung von den künftigen Strafen dürfe nicht auch vermittelst der Furcht mitwirken zu Entstehung der Tugend. Sie kann dazu, der Aechtheit der Besserung unbeschadet, auch vermittelst der Furcht in doppelter Rücksicht mitwirken:

a) Insofern sie vermittelst der Furcht sehr viel dazu beytragen kann, den **Anfang** der moralischen Besserung (oder: die Sinnesänderung) **vorzubereiten**. Die Furcht vor dem schauervollen Elend des Lasterhaften in der künftigen Welt ist in vielen Fällen das kräftigste und ein nothwendiges Mittel, das Fortschreiten des Lasterhaften auf dem Weg der Lasterhaftigkeit zu hemmen, und dadurch noch größere Schwächung seines moralischen Gefühls zu verhindern. Freylich ist in diesem Fall der Grund seines Stillstandes noch nicht ein edler; aber muß denn nicht erst eine edle Gesinnung bewirkt werden, ehe er aus edlen Beweggründen handeln kann? Ist nicht in Rücksicht auf Vorbereitung zur Besserung schon etwas gewonnen, wenn der Lasterhafte bewogen wird, einen Stillstand auf seinem Weg zu machen? Ueberdieß kann Furcht vor den göttlichen Strafen in der künftigen Welt sehr viel beytragen, das moralische Gefühl, (die Stimme des Gewissens,) zu wecken, und den Menschen in eine solche Stimmung zu setzen, in welcher er

erst für solche Vorstellungen empfänglich, solche[illegible] fühle fähig ist, die zunächst wahre Besserung [illegible] ken. Durch die Furcht vor der Drohung eines sc[illegible] vollen Elends im künftigen Leben kann das groß[illegible] derniß weggeräumt werden, das bey Leichtsi[illegible] ihre leichtsinnige Denkart und sinnliche Vergnü[illegible] und Zerstreuungen einem ernsthaften Nachdenken über ihren moralischen Zustand in den Weg stellen; und ist dieses Hinderniß weggeräumt, dann erst ist der Mensch fähig, durch ächtmoralische Bestimmungsgründe gelenkt zu werden.

Ueberdieß wird selbst bey dieser Vorbereitung zur Besserung die Furcht vor *göttlichen* Strafen in der künftigen Welt, bey einer *richtigen* Vorstellung von *Gott*, nicht *blos* sinnlich wirken, — nicht würken ohne begleitet zu seyn von der Ueberzeugung, daß Lasterhaftigkeit an sich selbst *strafwürdig* sey.

Denn es ist die Rede von *göttlichen* Strafen, nicht von Elend überhaupt, — von einem Schicksal, das Lasterhafte nach dem Urtheile des *heiligsten* und *gerechtesten* Richters treffen soll. Lasterhaftigkeit muß also *an sich selbst* verabscheuungswürdig und *strafwürdig* seyn.

Also kann sich kein Mensch bey einer richtigen Vorstellung von Gott, diese Strafen vergegenwärtigen und als *göttliche* Strafen denken, ohne daran zu denken, daß seine Gesinnung an sich selbst strafbar sey.

b) Bey der schon *angefangenen* Sinnesänderung, kann die Furcht vor den künftigen Strafen, der Aechtheit der Sinnesänderung unbeschadet, dazu dienen, das Hinderniß wegzuräumen oder zu schwächen.

welches der mächtige Reiz der Sinnlichkeit und die Abneigung vor schweren Aufopferungen einem festen Entschluß zum Gehorsam gegen das göttliche Gesetz und dem Anfang der Ausführung desselben in den Weg legt. Wenn der Mensch wirklich das Strafwürdige seiner bisherigen Gesinnung anerkennt, und eben durch dieses Gefühl, also auch durch ein lebendiges Gefühl für die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes bestimmt, den Entschluß faßt diesem zu gehorchen; so ist es ein ächter Entschluß, der aus einer ächtmoralischen Quelle fließt. Aber kann nicht daraus auch der Entschluß hervorgehen, die schreckende Vorstellung von den künftigen Strafen als Hülfsmittel zu gebrauchen, seinen Entschluß zu befestigen, die demselben widerstreitenden sinnlichen Reizungen und die Abneigung gegen Aufopferungen zu besiegen? Und wenn er in dieser Absicht die furchterregende Vorstellung von den künftigen Strafen bey sich erweckt, also in einer reinmoralischen Absicht; warum sollte der Gebrauch dieses Mittels in irgend einer Hinsicht nachtheilig seyn für den Anfang der ächten Besserung? Ein socher Gebrauch hat selbst einen moralischen Werth, weil er aus wirklicher Achtung fürs göttliche Gesetz hervorgeht. Aber der Mensch, der auf dem Weg der Besserung begriffen ist, bedarf auch eines starken Gegengewichts gegen die bey ihm noch sehr starken Reizungen der Sinnlichkeit und gegen Abneigung wider die vielfachen und schweren Aufopferungen, die der Gehorsam gegen das göttliche Gesetz fordert. Und wie könnte die Wirksamkeit der Furcht vor den Strafen in der künftigen Welt, bey einem großen Theil der Menschen, durch irgend

etwas anderes ganz ersezt werden? Man kön
leicht einwenden, die Hoffnung der künftige
keit möchte hinlänglich seyn zu einem solchen G
wicht. Allein dabey wird vorausgesezt, daß
Menschen, von denen hier die Frage ist, die
für das Gute schon in einem solchen Grad vo
sey, daß die Hoffnung der Glückseligkeit,
Evangelium wahren Christen zusich
reits einen hinlänglich starken, einen so star
fluß auf ihr Gemüth habe, daß dadurch die
kung der Triebfeder der Furcht überflüssig
werde. Aber das möchte wohl bey einem gross
derer, von denen hier die Rede ist, nicht der F
Es ist also nicht überflüssig, daß in diesem
wenigstens bey einem grossen Theil, noch di
vor der künftigen Strafe hinzukomme und m
um jenes Hinderniß ganz wegzuräumen, das
stigkeit des Entschlusses zum Gehorsam gegen
liche Gesetz noch im Weg steht. Eben diese
lung wird aber auch beytragen, den Abscheu
das Böse zu verstärken. Denn je größer die
sind, desto größer muß auch nach Gottes Ur
Verabscheuungswürdigkeit der Gesinnung un
lungsart seyn, die solche Strafen zur Folge ha
Jesus und die Apostel haben ohne Zweifel au
Absicht an die künftigen göttlichen Strafen
um bey noch Ungebesserten die Stimme des G
zu wecken, oder bey solchen, die auf dem
Besserung waren, dazu beyzutragen, daß si
leichter einen ganz festen Entschluß zum Geho
gen das göttliche Gesetz fassen konnten. We

ist es gewiß, daß Jesus nicht selten auch vor einer ge=
mischten Gesellschaft jene Lehre vortrug, z. B. Luc. 16,
19. ff. 12, 15. ff. 46. f. 13, 25. ff. vgl. auch Apg. 24,
25. — 17, 31. 30. Es muß nun noch

2) gezeigt werden, inwiefern die Vorstellung der
künftigen Strafen auch bey Gebesserten vermittelst
der Furcht wirken dürfe.

α) Sie kann bey ihnen auf eine solche Art bey=
gen zur Befolgung der göttlichen Gebote, die kei=
wegs nachtheilig ist für ihre gute Gesinnung, die
wegs Abbruch thut der Achtung für das göttli=
Gesetz, der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott. Denn
nn von ihnen blos als Gegengewicht gebraucht
gegen starke sinnliche Reizungen oder gegen die
ht vor schreckenden Uebeln; und blos deßwegen ge=
cht werden, weil sie aus Achtung für Gott und
göttliche Gesetz einen Gott wohlgefälligen Vor=
ausführen wollen, bey entgegenstrebenden sinnli=
Reizungen, weil sie die Hindernisse wegräumen
en, die sich ihrer, aus einer edlen Quelle hervor=
ngenen, Entschließung in den Weg stellen. Es
Aeusserung einer an sich guten Gesinnung, wenn
die Furcht erregende Vorstellung vom Elend der
ftigen Welt absichtlich bey sich erweckt, um gewiße
dernisse für die Ausführung dessen, was das gött=
Gesetz fordert, und was wir aus Achtung für
t zu thun entschlossen sind, wegzuräumen. Die
rstellung der künftigen Strafen kann also bey Ge=
erten so wirken, daß sie einer edlen Gesinnung kei=
Abbruch thut. Und

β) Gebesserte können auch in solche Fälle kommen,

wo der Gebrauch auch dieses Mittels nicht überf
ist. Auch sie haben noch mit bösen Neigungen
unedlen Begierden und Gefühlen zu kämpfen
nicht so vollkommen, daß sie nicht in manchen
zur Unterstützung der Würksamkeit der edelsten
federn ein Hülfsmittel gegen Hindernisse nöthig h
um das bewürken zu können, was sie aus Ehrf
und Liebe gegen Gott rc. bewürken wollen. *)
es läßt sich nicht behaupten, ist auch der Erfah
nicht gemäß, daß in allen Fällen dieser Art die H
nung der künftigen Seligkeit allein vollkommen
länglich sey zur Erreichung des moralischen Zw
Nicht in allen Fällen wird sie die Mitwirkung der F
entbehrlich machen. Ueberhaupt ist es ein durch
fahrung bestätigter Satz, daß eben dieselbe Triebf
eben derselbe Beweggrund bey denselben Mens
nicht immer dieselbe Wirkung hat, daß eine Triebf
die oft sehr kräftig ist, in andern Fällen nicht stark
nug ist, daß es nicht selten Fälle gibt, wo die verein
Wirkung mehrerer Gründe, mehrerer Vorstellun
und Gefühle erfordert wird, wenn selbst der Gebe
te hinlänglich gestärkt werden soll zu Erfüllung se
Pflicht, zur Besiegung irgend einer, der Pflichter
lung entgegenwürkenden, Neigung oder Abneigu
Aus der zweyten Bemerkung verbunden mit der ers
ergibt sich, daß auch Gebesserte von der Lehre von
künftigen Strafen absichtlich einen solchen Gebra
machen dürfen, daß die Vorstellung davon auch
mittelst der Empfindung von Furcht beyträgt, (n
zur eigentlichen Bestimmung des Willens, aber da

*) vgl. Storrs Anm. g) zu Hebr. 12, 28.

zur Wegräumung von Hindernissen, die der Festigkeit des Wollens oder der Ausführung guter Vorsätze im Weg stehen. Und wenn der Fall eintritt, daß sie dieses Hülfsmittels bedürfen, so sollen sie auch Gebrauch davon machen. Also sollen sie im Allgemeinen die Regel befolgen, oft in ruhigen Stunden auch die Vorstellung der künftigen Strafen sich zu vergegenwärtigen, damit sie dann, wenn der Fall eines moralischen Bedürfnisses eintritt, leicht einen Gebrauch davon machen können, der diesem Bedürfniß angemessen ist. Daraus erklärt sich auch, warum Jesus und die Apostel auch Gebesserte zuweilen an die künftigen Strafen erinnerten, warum sie, auch wenn sie es mit Gebesserten zu thun hatten, ihre moralische Belehrungen zuweilen mit der Aussicht auf jene Strafen in Verbindung sezten. Es war z. B. Petrus, dem Jesus Matth. 18, 23. ff. zunächst jene Parabel vorlegte, durch die er die Belehrung anschaulich machen wollte, daß Gott alle, die ihren Mitmenschen nicht von ganzem Herzen ihre Beleidigungen vergeben, in der künftigen Welt aufs strengste behandeln werde. Es waren Schüler und Freunde Jesu, denen er sagt, was wir Matth. 10, 28. Luc. 12, 4. ff. lesen. (Jesus nennt sie selbst bey Lucas seine Freunde.) Jesus hatte wohl dabey nicht die Absicht das zu bewirken, daß die Erinnerung an die künftigen Strafen nur auf eine reinmoralische Art bey ihnen wirke; er wollte zugleich ein Gefühl von Furcht vor dem höchsten Richter erregen, das sie entgegensetzen sollen der Furcht vor mächtigen Verfolgern des Christenthums, von denen sie mit einem gewaltsamen Tod bedroht würden. vgl. auch Marc. 9, 43. ff.

In ähnlicher Absicht erinnert Paulus im Brief
Ebräer öfters an die künftige Strafen; (Hebr. 10
a, 2. f.) besonders zeigt 12, 28. f., daß er allei
auch die Absicht hatte, ein Gefühl der Furcht b
nen Lesern zu erregen, die in Gefahr waren,
Furcht vor den Verfolgungen der Juden sich zu
fall vom Christenthum verleiten zu lassen. Die
ευλ ist wohl wirklich Furcht; denn er sezt
Auch unser Gott ist ein verzehrendes Feuer. *)
Glaube an die Lehre vom künftigen Zustand s
endlich

IV) noch in sich, die Lehre von einem künf
allgemeinen und feyerlichen Gericht.
wiefern auch diese Lehre moralischwichtig sey,
wir kurz. Jesus selbst und die Apostel verbinde
mit dieser Lehre zuweilen moralische Belehru
Die vorzüglichsten Beweggründe, die diese Leh
hält, sind im Grunde keine andere, als einig
denjenigen, die im Vorhergehenden in der Leh
Gott und Christo und dem künftigen Leben nac
Tode enthalten sind. Es liegt in dieser Lehre di
von einem allwissenden und gerechten Richter
haupt, von einer künftigen Vergeltung, einem
gen Zustand des Wohlseyns und Elends, endl
Lehre, daß Christus Herr und Richter sey, als
die Lehre von Jesu göttlicher Hoheit. Insofer
die, in der Lehre von einem künftigen allgem

*) In Hinsicht auf den besprochenen Gegenstan
dient eine Predigt Storrs im 2n Bd. seiner
tagspredigten S. 343. ff. verglichen zu werde
die Furcht vor Gottes Worten.

Gericht enthaltenen Beweggründe nicht verschieden von einigen der vorher angeführten. Es fragt sich also nur noch: Enthält die Lehre von dem künftigen allgemeinen feyerlichen Gericht auch etwas *Eigenes*, das zur Förderung des *moralischen* Zwecks *beytragen kann*? Allerdings ist das Eigene, das sie enthält, schon insofern für jenen Zweck zuträglich, insofern die Lebhaftigkeit und Würksamkeit der Idee einer künftigen Vergeltung dadurch verstärkt wird. Aber auch an sich kann dieses Eigene zum praktischen Gebrauch dienen. Es liegt nämlich in dieser Lehre vorzüglich das Eigene:

1) Der Gedanke: die Wahrheit der Lehre Jesu und seine göttliche Hoheit wird in einem gewißen Zeitpunkt ins hellste Licht (2 Theß. 1, 10.) gesezt werden; — dieser Gedanke kann dazu beytragen, Christen zu stärken zu einem standhaften und freymüthigen christlichen Religionsbekenntniß, sie zu stärken zu Ueberwindung der Furcht vor dem nachtheiligen Urtheile anderer. Wichtig ist in dieser Hinsicht die Ueberzeugung: Es wird eine Zeit kommen, wo meine Ueberzeugung öffentlich gerechtfertigt wird.

2) Die Idee: das vortheilhafte Urtheil Gottes und Jesu über seine Verehrer, aber auch das nachtheilige Urtheil Gottes und Jesu über beharrlichunglaubige und böse Menschen, wird einst öffentlich bekannt gemacht werden, auf eine Art, die wir freylich im Voraus nicht bestimmen können; — dieser Gedanke kann uns

a) stärken zum Widerstand gegen solche Versuchungen zum Bösen, die von fehlerhafter Ehrbegierde her-

rühren, und zugleich uns erleichtern ein geduldiges tragen unbilliger Urtheile, die wir zu erdulden h wegen Anhänglichkeit an Gottes und Christi S In dieser Hinsicht erinnert (Matth. 10, 32. ff.) J selbst daran. In Beziehung auf nachtheilige Urtl anderer erinnert auch Paulus 1 Cor. 4, 3. 5. an künftige Gericht.

b) Derselbe Gedanke: einst wird der allwiss Richter meinen Werth oder Unwerth bekannt mac kann auch beytragen, uns die Bekämpfung des E zes zu erleichtern, der uns verleitet, uns einen zu g sen, andern einen zu kleinen Werth beyzulegen, über sie unbillig zu urtheilen. Auch von dieser S betrachtet Paulus die Lehre von dem künftigen Ge 1 Cor. 4, 3. 5. aber auch Röm. 14, 10. 12.

Es kann nun noch gefragt werden, ob und wie auch Rücksicht auf die wohlthätigen Folgen, die Gott wohlgefällige Gesinnung und Handlungsart, gegenwärtigen Leben hat, Einfluß haben d auf unser Handeln und Wollen? Daß die blos na liche Neigung zum Wohlseyn keineswegs höchster stimmungsgrund seyn dürfe, ist bekannt. Aber Recht kann man denn doch fragen, inwiefern auch Gedanke an die wohlthätigen Folgen, die der Ge sam gegen die Gebote Gottes und Jesu in diesem ben hat, auf unser Wollen und Handeln Einfluß ben dürfe.

Auch die christliche Lehre erinnert daran, christliche Tugend auch in Rücksicht auf das geg wärtige Leben wohlthätige Folgen habe. Die F ge theilt sich von selbst in zwey Fragen; die erste

[...] sich auf geistiges Gutes und Wohlseyn, das Fol[...] der Tugend ist; die zweyte ist: darf auch Rücksicht [...] äussers Wohlseyn Einfluß haben auf unser Wol[...] und Handeln?

I) die erste Frage darf ohne Bedenken bejaht wer[...] unter der angegebenen Einschränkung: Rücksicht [...] das geistige Gute und Wohlseyn, das mit der christ[...] Tugend zusammenhängt, darf allerdings Ein[...] haben auf unser pflichtmäßiges Handeln. Jesus [...] verbindet die Erwähnung dieses geistigen Wohl[...] mit der Aufforderung, seine Lehre zu befolgen, [...] Matth. 11, 29.

Dieß läßt sich aber auch aus der Natur der Sache [...]en. Bey solchen, die durchs Christenthum gebessert [...], muß der Gedanke an wohlthätige Folgen der Tu[...], die sie schon durch eigene Erfahrung kennen, [...] auch ohne ihre absichtliche Mitwürkung Einfluß ha[...] auf ihr Handlen. Aber sie dürfen auch, und sollen, [...]weit es nöthig ist, absichtlich jenen Gedanken wecken [...] beleben, um sich zur Erfüllung ihrer Pflichten zu [...]rken.

1) Das geistige Gute, das wahren Christen als [...]lchen schon hier zu Theil wird, ist an sich etwas, des[...] Erhaltung Gegenstand ihres ernstlichen Strebens [...]eyn soll. Denn es ist, nach Jesu und der Apostel [...]sprüchen und der Erfahrung, nichts anders als Wachsthum im Guten, Fortschreiten in der Heiligung, [...]d in der Erkenntniß der Wahrheit (christlichreligiö[...] Erkenntniß), die Ruhe des Herzens, (der innere [...]riede — εἰρήνη) und das edle Vergnügen, das eines[...]theils aus der Freyheit von der Herrschaft sündlicher

Neigungen und der herrschenden Liebe Gottes und des Nächsten, und anderntheils aus der (Röm. 5, 1. f.) Versicherung von der Begnadigung und aus der Hoffnung der künftigen Seligkeit hervorgeht. Wenn aber diese Güter unseres Strebens würdig sind; so darf und soll Rücksicht darauf auch einen wirksamen Einfluß auf unser Wollen und Handeln haben.

2) Das geistige Gute und Wohlseyn, das mit der christlichen Tugend zusammenhängt, ist von mehr als einer Seite abhängig von gewißen Veranstaltungen und Wirkungen Gottes; es muß als Folge göttlicher Wohlthaten betrachtet werden. Man vergleiche z. B. Eph. 2, 1. ff. 1, 3. ff. Röm. 8, 2. 5, 1 ff. 14, 17. Gal. 4, 6. ꝛc. Wir haben (dieß ist in diesen Stellen enthalten,) nicht nur den Anfang unserer Beßerung, sondern auch das Fortschreiten darin, wir haben die Kraft zur Vollbringung des Guten, einem besondern Beystand Gottes zu danken; wir haben es auch insofern Gott zu danken, insofern Jesu Lehre dazu beyträgt, deren Kenntniß er auch uns möglich machte. Wir haben die Versicherung von der Begnadigung und die Hoffnung der ewigen Seligkeit und die daraus hervorgehende Ruhe und Heiterkeit des Gemüths der Lehre Jesu, also einer besonderen Veranstaltung Gottes, und dem Tod Jesu zu verdanken. Werden aber diese Güter von dieser Seite betrachtet, so erregt der Gedanke daran Gefühle von Dankbarkeit gegen Gott und Jesum; und vermittelst dieser Gefühle soll jener Gedanke zu Gott wohlgefälligem Handeln beytragen.

3) Betrachtet man endlich jenes geistige Wohl-

seyn an sich selbst, so darf, (und soll, wenn und soweit es nöthig ist,) der Gedanke daran als ein Gegengewicht gegen Reizungen der Sinnlichkeit, und als ein Beruhigungs- und Stärkungsmittel bey äusseren Leiden vgl. 2 Cor. 4, 16. Röm. 5, 3. Hebr. 12, 10. f. Jac. 1, 2. f. 1 Petr. 1, 6. f. gebraucht werden; denn dadurch wird der Haupttriebfeder kein Abbruch gethan. Das geistige Wohlseyn, das Folge der christlichen Tugend ist, steht in der nächsten Verwandtschaft mit der künftigen Seligkeit, ist Anfang davon; und der Gedanke an dasselbe kann zu nichts veranlassen, was mit dem göttlichen Gesetz im Widerspruch wäre; er kann keinen Einfluß äußern, der nicht voraussezt einen gewissen Grad von moralischer Güte. — Aber darf auch

II) der Rücksicht auf äußeres Wohlseyn Einfluß auf das Wollen und Handlen gestattet werden?

Allerdings sind äussere Güter und äusseres Wohlseyn an sich weit unedler, als geistige Güter und das innere geistige Wohlseyn. Jenes ist etwas Vergängliches, das sich nur auf das kurze Erdenleben beschränkt. Ueberdieß kommt die Neigung zu äusserem Wohlseyn in vielen Fällen in Streit mit Erfüllung unserer Pflichten; sie kann uns oft zu etwas Unmoralischem verleiten. Daher fordert die christliche Lehre, daß Neigung zu äusserem Wohlseyn streng beherrscht werde, und auf keinen Fall überwiegend sey, daß Neigung auch zu an sich nicht unerlaubten äußern Vortheilen und Vergnügungen stets von uns beherrscht und beschränkt werde. Folgt aber daraus, daß Rücksicht auf äusseres Wohlseyn überall keinen Einfluß auf das Handeln haben soll?

In einem folgenden Abschnitt (in der Lehre von den Pflichten gegen uns selbst) wird gezeigt werden, daß es eine erlaubte, ja pflichtmäßige Sorge für äußeres Wohlseyn und für die Mittel dazu gebe. Ist aber dieß; so folgt nothwendig, daß allerdings Rücksicht auf äußeres Wohlseyn Einfluß auf unser Handeln haben dürfe und solle. Inwiefern das Wünschen und der Genuß äusserer Güter erlaubt ist, insofern muß es auch erlaubt seyn, bey dem Handeln auf äussere Güter Rücksicht zu nehmen; und insofern es Pflicht ist, dafür zu sorgen, soll auch Rücksicht darauf Einfluß auf unser Handeln haben. Nur ist die Pflicht, für äußeres Wohlseyn zu sorgen, allen übrigen untergeordnet und dadurch beschränkt. Sie darf nicht nur mit andern nicht in Streit kommen, sondern äussere Güter müssen auch nur als Mittel angesehen und behandelt werden zu Erreichung edlerer Zwecke. Wenn in der christlichen Lehre, was ein seltener Fall ist, Beweggründe zum Handlen von unserem äussern Zustand hergenommen werden; so lassen sie sich auf das so eben bemerkte zurückführen. (So lassen sie sich vollkommen mit jenen Stellen in Uebereinstimmung bringen, in welchen Jesus fordert, daß Neigung zu sinnlichen Gütern nicht überwiegend seyn soll, daß wir vielmehr in vielen Fällen ihr nicht folgen, und selbst an sich unschuldige Begierden in manchen Fällen nicht befriedigen dürfen. Aus dem leztern folgt auch, wir sollen in keinem Fall sinnliche Begierden absichtlich regen und unterhalten, um den sinnlichen Trieb nach Wohlseyn mitwirken zu lassen zum Handeln. Denn thun wir dieß, so tragen wir immer bey, daß die Neigung dazu unterhalten und verstärkt werde.)

Die christliche Lehre enthält ferner auch gewisse
...en, die sich auf unsern äußern Zustand in die
...ben beziehen; nämlich die Zusage, daß Gott
seine Verehrer auch in dieser Rücksicht väterlich
..., daß auch ihre irrdische Bedürfnisse Gegenstand
... Aufmerksamkeit und Fürsorge seyen, und daß
... das Unangenehmste zu ihrem wahren Besten
... vgl. Matth. 6, 26. ff. 10, 29. ff. 1 Petr. 5, 7.
..., 6. ff. Röm. 8, 28. Der Glaube an diese Ver-
...ungen soll die Wirkung haben, wahre Christen
...wahren vor ängstlichen Sorgen, vor Unzufrieden-
... ihre äußere Lage, vor Niedergeschlagenheit
...uthlosigkeit bey äusseren Leiden und Gefahren,
...r solchen Gemüthsstimmungen, die an sich schon
...aft, aber zugleich auch für pflichtmäßige Thä-
... mehr oder weniger hinderlich sind. Augen-
...ich beziehen sich auf diesen Zweck die Versiche-
...n Matth. 6, 25. ff. Ebr. 13, 5. f., besonders auch
...r Jesu erste Schüler zunächst bestimmte Versiche-
... Marc. 10, 30. (Matth. 19, 29.). Keineswegs
... kann der Sinn dieser Stelle der seyn, den ein
...sser Schriftsteller darin fand, man soll gewisser
...er (zeitlicher) Vortheile halber ein standhafter
...enner des Evangelii seyn. Dieß würde mit andern
...llen im Widerspruch stehen; und was nöthigt uns
...r, diesen Sinn hineinzulegen? Jesus wollte da-
...h bey seinen Schülern gewissen, für ihre pflicht-
...ige Thätigkeit nachtheiligen Gemüthsstimmungen
...gnen; nicht einen eigentlichen Bestimmungsgrund
... Willens angeben.

In dem bisher entwickelten Begriff der christlichen

Tugend ist auch das Eigenthümliche derselb
enthalten; es ist enthalten in dem Merkmahl: I
Glaube an Jesum liegt dabey zum Grund. :
diesem Merkmahl liegen folgende Bestimmungen. I
christliche Tugend dehnt sich aus auf alle (für Ch
sten überhaupt gültige, oder [in dem oben bestimm
Sinn] allgemeingültige) folglich auch die eige
thümlichen Gebote, die Jesu Lehre enthält, oder
daraus richtig gefolgert werden können. Bey der ch
lichen Tugend werden auch die eigenthümlich
christlichen Besserungsmittel, und diejenigen Be
serungsmittel, die auch die Vernunftmoral empfiehlt, a
eine solche Art gebraucht, auf welche auch das Eige
thümliche der christlichen Lehre Einfluß hat.
lich wirken dabey zum Gehorsam gegen das göttl
Gesetz auch die eigenthümlichen Verpflichtung
gründe und Aufmunterungsgründe mit, die in den
genthümlichen Belehrungen des Christenthums und
der Geschichte Jesu liegen. Eine nothwendige Fol
davon ist, daß sich die christliche Tugend durch ein
höhern Grad von Willigkeit und Muth bey V
folgung der göttlichen Gebote unterscheidet. Alle b
herige Bemerkungen bezogen sich auf die Besch
fenheit der christlichen Tugend.

Noch etwas über ihre Grade und ihren Wer

Sie hat mancherley Grade. Sie ist um so v
kommener, je größer die Lauterkeit, Willigkeit
Standhaftigkeit ist. Eben darum stehen auch i
Grade im Verhältniß mit der größern oder gering
Vollkommenheit der Erkenntniß. — Daß es überha
Grade der christlichen Tugend gebe, läßt sich auch
dem neuen Testament erweisen. Denn

2) wird von vollkommeneren und unvollkommener Christen gesprochen; 1 Cor. 3, 1. ff. (vgl. 2, 6.) 6, 1. (wo πνευματικος ein solcher ist, der Fort- e in der christlichen Erkenntniß und Tugend ge- hat, darin vollkommener, als andere, ist.)
Dieß wird bestätigt durch die Stellen, in welchen gesezt oder gefordert wird, die Christen sollen en in der christlichen Vollkommenheit; Col. 1, Phil. 1, 9. f. 1 Thess. 4, 1. Eph. 4, 15. Wornach en sich nun die verschiedenen Grade der christli- Tugend? Ihre Vollkommenheit ist um so größer, er die Lauterkeit ist. Diese ist um so größer, kommener die Absichten unsers Handelns mit Willen übereinstimmen, je weniger an sich feh- Gefühle und Begierden Antheil an unserem haben, und je mehr nichtfehlerhafte sinnli- Triebfedern bey ihrer Wirksamkeit untergeordnet n den religiösmoralischen Triebfedern.
Die Willigkeit ist um so größer, je mehrere größere Hindernisse man bey dem Gehorsam ge- das göttliche Gesetz zu überwinden, je mehr man aufzuopfern entschlossen ist, und je weniger man, bey einem starken Widerstreben sinnlicher Begier- zögert, einen solchen Entschluß zu fassen. Ein es Beyspiel davon findet man in Jesu Geschichte, h. 26, 39. 42.: Man vergleiche auch eine Aeuße- Pauli Apg. 20, 23. 24. und Phil. 2, 17.
Die (vgl. 1 Cor. 15, 58. Eph. 6, 10. f. rc.) Standhaftigkeit ist um so größer, je anhaltender auch großen Schwierigkeiten, mit denen man zu käm- hat, das Wollen und Vollbringen des Guten ist,

je beharrlicher auch die größten Hindernisse w
überwunden werden, je entschlossener man au
lockendsten Vortheile verschmäht, auch die abschr
sten Nachtheile nicht achtet, auch den furcht
Gefahren entgegengeht. Eben daraus folgt and
die Grade der christlichen Tugend in einem ge
Verhältniß stehen mit der größern und geringe
kenntniß theils von dem, was das göttliche
fordert, theils von dem, was zur Erfüllung de
verpflichtet und auffordert, was Antrieb dazu i

Die größere Vollkommenheit der christliche
kenntniß steht mit den so eben genannten Erfor
sen einer größeren Vollkommenheit der christlich
gend in gewißer Hinsicht in dem Verhältniß, w
chem die Wirkung zur Ursache steht, in ander
sicht in dem Verhältniß der Ursache zur Wi
Nämlich

1) bey größerer Lauterkeit und Willigkeit,
man gewiß auch um so ernstlicher streben nach
möglichst richtigen, gewißen, und vollständige
kenntniß dessen, was das göttliche Gesetz forder
nach einer möglichst wirksamen Erkenntniß d
was uns zur Vollbringung des Guten stärken,
behülflich seyn kann und soll, die Hindernisse, di
dabey in den Weg kommen, wegzuräumen.
auch das ist eben so wahr: Je gewißer und wirk
die Erkenntniß ist, desto größer wird auch die W
keit und Festigkeit seyn. Eine gewißere Erken
von dem, was Pflicht ist, eine wirksamere Erken
von dem, was Antrieb zur Befolgung der gött
Gebote ist, stärkt die Willigkeit und unterstützt d

— Da die christliche Tugend Grade hat; so
selbst, daß Verschiedenheit in Absicht auf
derselben, nicht blos bey verschiedenen Men-
ndern auch bey demselben Menschen in
nen Zeitpunkten statt findet, daß sie bey
nehmen und abnehmen kann. Den höchsten
eicht sie im jetzigen Zustand nicht, hat aber
hier einen hohen Werth. Die christliche
hat schon im jetzigen Zustand einen
hen Werth, aber sie ist auch Bedingung
künftig erreichbaren höchsten Guts,
isten zu hoffen haben. Sie hat, ihrer
nvollkommenheit unerachtet, gleichwohl schon
sehr hohen Werth. Sie hat einen solchen
sich betrachtet. Denn sie ist fortschreitende
ang zur vollkommenen Uebereinstimmung mit
en des Heiligsten, zur Aehnlichkeit mit Gott
sto. Daß aber dieß an sich einen hohen Werth
hrt die Natur der Sache, und sezt das neue
t in einigen Stellen voraus; z. B. Röm. 6, 22.
n Jesus, Matth. 5, 45. das als Beweggrund
neinen Liebe anführt, daß man dann erst ähn-
e dem himmlischen Vater; so sezt er offenbar
as, daß Verähnlichung mit Gott ein absolu-
ey. Die christliche Tugend hat aber auch
Rücksicht auf Wohlseyn einen nicht gerin-
th, schon im jetzigen Leben; sie hat theils ei-
ativen, theils einen positiven, nicht un-
, Einfluß auf Wohlseyn:
nen negativen. — Sie befreyt von den unan-
Gefühlen, die mit einer herrschenden laster-

haften Gesinnung zusammenhängen. Natürlic
gen von dieser sind peinvolle Gewissensunruhe,
liche Furcht vor Gott, dem Tode und der Z
— Die christliche Tugend vermindert zuglei
Leiden des Tugendhaften. Sie trägt dazu
bey, insofern sie zur Folge ein gutes Gewiss
und insofern sie Vertrauen auf Gott und eine mit
ben zusammenhängende Hoffnung einer selig
kunft in sich schließt.

b) Sie trägt aber positiv zum Wohlseyn
gegenwärtigen Leben bey. Sie ist Bedingung un
le der Beruhigung des Herzens, eines Friede
weit mehr werth ist als alles äußere Glück, d
dens, von dem Jesus sagt, er wolle ihn seine
lern geben, Joh. 14, 27. oder von dem Phil. 4, 7.
sie ist Bedingung und Quelle der edelsten
Freuden, namentlich desjenigen Vergnügens,
entspringt aus dem Bewußtseyn einer freund
chen Verbindung mit Gott und Christo. Und
auch nicht wenig bey, schuldlose Vergnügun
vermittelst äußerer Eindrücke entstehen, zu
und zu erhöhen; so wie im Gegentheil Vergnü
des Lasterhaften oft durch Gewissensvorwü
ängstliche Furcht verbittert werden. Indessen
lich im gegenwärtigen Leben das innere (
Wohlseyn des Tugendhaften immer nur unvo
men, wie das äußere. Denn auch der Tug
ist in jedem Fall vielen äußeren Leiden unte
die durch die Tugend nicht abgewandt werden
über dieß hat die Tugend in vielen Fällen selb
Leiden zur Folge. Schon deßwegen aber ist

Wohlseyn des Christlichtugendhaften in die-
n nur erst Anfang von geistigem Wohlseyn.
ich sein inneres Wohlseyn wird oft durch drü-
ssere Leiden geschwächt. Dazu kommen man-
:e Leiden, namentlich die mehr oder weniger
afte Erinnerung an viele und vielfache Pflicht-
nisse und Pflichtverletzungen im vorigen Leben,
mehr oder weniger schmerzhafte Gefühl von
ollkommenheit seiner wirklichen Tugend, von
noch bey ihm findenden moralischen Mängeln
ern. Um so erfreulicher ist für den christlich
aften die Hoffnung, im künftigen Leben
ste Gut wirklich zu erreichen, das hier nicht
r ist. Die christliche Tugend ist der Weg,
führt.

: philosophische Bestimmungen des Begriffs
sten Guts setze ich voraus. Die christliche
er Dogmatik vorgetragen.) Das höchste Gut
istand, in welchem der höchste Zweck der Chri-
icht wird; das ewig daurende vollkommene
e Leben in dem himmlischen Reich Gottes und
Die christliche Lehre bezeichnet das höchste Gut
sten durch einzelne inhaltsreiche Ausdrücke,
eilnehmung am Reich Gottes, an der Herr-
Joh. 17, 24. 2 Tim. 2, 11. Röm. 8, 17. Offenb.
Christi, Aehnlichkeit mit Christo (Röm. 8, 29.
2.) rc. Sie erwähnt auch einzelner Bestand-
höchsten Guts.

en Bestimmungen, die diese Lehre angibt,
Begriff von der möglichst größten, für We-
unserer Art erreichbaren, besonders morali-

schen, Vollkommenheit und einer damit ver-
denen unaussprechlichgroßen und ewig daurenden
ligkeit. Einen vollständigen Begriff vom hö
Gut konnten wir auf jeden Fall selbst von der Off
rung nicht erwarten. Der Zustand, in welchem
Besitz des höchsten Guts besteht, wird wohl nicht
dem Grad nach, sondern auch in manchen Hinsi
der Art nach von dem jetzigen Zustand wahrer Ch
verschieden seyn, und vieles enthalten, was auss
der Grenzen unsers gegenwärtigen Vorstellungsk
liegt, und wovon uns auch die Offenbarung k
Begriff geben konnte. Durch die Armuth unse
zigen Begriffe und Sprache kann das bey weitem
erschöpft werden, was in den vielumfassenden
drücken: Theilnahme an der Herrlichkeit Christi,
ben Gottes und Miterben Christi seyn, Gott sch
u. s. w., enthalten ist. Indeß ist für unsern je
praktischen Gebrauch der Begriff hinreichend, den
uns durch Hülfe der christlichen Lehre von dem
sten Gut machen können. Die christliche Tugend ist
der Weg, auf welchem Christen zu dem höchsten
gelangen. Dieß lehrt uns die heilige Schrift;
dieß läßt sich auch aus der Beschaffenheit des kün
gen vollkommenen und seligen Lebens schließen, so
wir dieses aus der Offenbarung kennen. Zum höch
Gut gehört vollkommene Tugend, so weit
der Begriff davon auf moralische Vollkommenheit
zieht. Sie besteht in einer durchgängigen Ue
einstimmung mit Gottes Willen, in Absicht auf al
Gefühle, Willensbestimmungen und Handlungen, b
welcher man alle seine Begierden vollkommen beherrsch

ch welche auch vollkommene Willigkeit, zur Be- fung des göttlichen Willens in allen Fällen ohne nahme in sich schließt. Nun ist es aber unmög- , daß irgend ein Mensch diesem Ziel sich nähere, nicht aufrichtig, ernstlich und anhaltend strebt nach Heiligkeit. Ebenso unmöglich ist es, ohne christliche nd der Seligkeit, die das Evangelium wahren sten zusichert, — der Seligkeit der Bürger des mlischen Reichs Gottes und Christi empfänglich seyn. Denn es ist eine solche Seligkeit, deren lle eine vollkommene Befriedigung des Triebs nach igkeit, eine nähere Vereinigung mit Gott, Chri- und mit Gott und Christum liebenden Geistern, vollkommenere Wirksamkeit für die Zwecke Gottes Christi, für das Beste des göttlichen Reichs, ist. einer solchen Seligkeit zu geniessen, ist man nur er christlichen Tugend fähig. Die christliche Tu- ist also Bedingung der Erreichung des höchsten s. — Bey allen, die Fähigkeit und Gelegenheit en, im gegenwärtigen Leben das Christenthum länglich kennen zu lernen, also zur christlichen ugend zu gelangen, muß christliche Tugend im ge- nwärtigen Leben, dem Anfang nach wenigstens, handen seyn, wenn sie jenes erhabene Ziel erreichen llen. Was aber solche Menschen betrifft, die, ohne ne Schuld, in diesem Leben nicht zu einer hin- glichen Kenntniß des Christenthums, und daher ch nicht zur christlichen Tugend kommen können, er gewissenhaft sind; so darf man hoffen, Gott wer- sie nach dem Tod in eine solche Lage setzen, in wel- r es für sie möglich ist, zu dieser Tugend zu gelangen.

In einem folgenden Abschnitt (in der Lehre v
den Pflichten gegen uns selbst) wird gezeigt werde
daß es eine erlaubte, ja pflichtmäßige Sorge für un
äußeres Wohlseyn und für die Mittel dazu gebe. S
aber dieß; so folgt nothwendig, daß allerdings au
Rücksicht auf äußeres Wohlseyn Einfluß auf un
Handeln haben dürfe und solle. Inwiefern das Wü
schen und der Genuß äusserer Güter erlaubt ist, in
fern muß es auch erlaubt seyn, bey dem Handeln a
äussere Güter Rücksicht zu nehmen; und insofern
Pflicht ist, dafür zu sorgen, soll auch Rücksicht d
auf Einfluß auf unser Handeln haben. Nur ist
Pflicht, für äußeres Wohlseyn zu sorgen, allen üb
gen untergeordnet und dadurch beschränkt. Sie d
nicht nur mit andern nicht in Streit kommen, sonde
äussere Güter müssen auch nur als Mittel angeseh
und behandelt werden zu Erreichung edlerer Güt
Wenn in der christlichen Lehre, was ein seltener F
ist, Beweggründe zum Handlen von unserem äußer
Zustand hergenommen werden; so lassen sie sich a
das so eben bemerkte zurückführen. (So lassen sie s
vollkommen mit jenen Stellen in Uebereinstimmu
bringen, in welchen Jesus fordert, daß Neigung zu
sinnlichen Guten nicht überwiegend seyn soll, daß w
vielmehr in vielen Fällen ihr nicht folgen, und sog
an sich unschuldige Begierden in manchen Fällen nic
befriedigen dürfen. Aus dem leztern folgt auch, w
sollen in keinem Fall sinnliche Begierden absichtlich
regen und unterhalten, um den sinnlichen Trieb zu
Wohlseyn mitwirken zu lassen zum Handeln. De
thun wir dieß, so tragen wir immer bey, daß die N
gung dazu unterhalten und verstärkt werde.)

n. Die christliche Lehre enthält ferner auch gewiße ...ungen, die sich auf unsern äußern Zustand in die... Leben beziehen; nämlich die Zusage, daß Gott ... seine Verehrer auch in dieser Rücksicht väterlich ..., daß auch ihre irrdische Bedürfnisse Gegenstand ... Aufmerksamkeit und Fürsorge seyen, und daß ... das Unangenehmste zu ihrem wahren Besten ... vgl. Matth. 6, 26. ff. 10, 29. ff. 1 Petr. 5, 7. ... 23, 6. ff. Röm. 8, 28. Der Glaube an diese Ver...ungen soll die Wirkung haben, wahre Christen ...ewahren vor ängstlichen Sorgen, vor Unzufrieden... über ihre äußere Lage, vor Niedergeschlagenheit ... Muthlosigkeit bey äusseren Leiden und Gefahren, ... vor solchen Gemüthsstimmungen, die an sich schon ...rhaft, aber zugleich auch für pflichtmäßige Thä...keit mehr oder weniger hinderlich sind. Augen...nlich beziehen sich auf diesen Zweck die Versiche...ungen Matth. 6, 25. ff. Ebr. 13, 5. f., besonders auch ... für Jesu erste Schüler zunächst bestimmte Versiche...ung Marc. 10, 30. (Matth. 19, 29.). Keineswegs ...er kann der Sinn dieser Stelle der seyn, den ein ...wisser Schriftsteller darin fand, man soll gewisser ...sserer (zeitlicher) Vortheile halber ein standhafter ...ekenner des Evangelii seyn. Dieß würde mit andern ...tellen im Widerspruch stehen; und was nöthigt uns ...nn, diesen Sinn hineinzulegen? Jesus wollte da...urch bey seinen Schülern gewissen, für ihre pflicht...mäßige Thätigkeit nachtheiligen Gemüthsstimmungen ...egegnen; nicht einen eigentlichen Bestimmungsgrund ...es Willens angeben.

In dem bisher entwickelten Begriff der christlichen

Tugend ist auch das Eigenthümliche derselb
enthalten; es ist enthalten in dem Merkmahl: T
Glaube an Jesum liegt dabey zum Grund. :
diesem Merkmahl liegen folgende Bestimmungen. I
christliche Tugend dehnt sich aus auf alle (für Cl
sten überhaupt gültige, oder [in dem oben bestimm
Sinn] allgemeingültige) folglich auch die eig
thümlichen Gebote, die Jesu Lehre enthält, oder
daraus richtig gefolgert werden können. Bey der chr
lichen Tugend werden auch die eigenthümlich
christlichen Besserungsmittel, und diejenigen B
serungsmittel, die auch die Vernunftmoral empfiehlt,
eine solche Art gebraucht, auf welche auch das Eig
thümliche der christlichen Lehre Einfluß hat. E
lich wirken dabey zum Gehorsam gegen das göttli
Gesetz auch die eigenthümlichen Verpflichtun
gründe und Aufmunterungsgründe mit, die in den
genthümlichen Belehrungen des Christenthums und
der Geschichte Jesu liegen. Eine nothwendige Fol
davon ist, daß sich die christliche Tugend durch ein
höhern Grad von Willigkeit und Muth bey V
folgung der göttlichen Gebote unterscheidet. Alle bi
herige Bemerkungen bezogen sich auf die Bescha
fenheit der christlichen Tugend.

Noch etwas über ihre Grade und ihren Wert

Sie hat mancherley Grade. Sie ist um so v
kommener, je größer die Lauterkeit, Willigkeit u
Standhaftigkeit ist. Eben darum stehen auch il
Grade im Verhältniß mit der größern oder gering
Vollkommenheit der Erkenntniß. — Daß es überhau
Grade der christlichen Tugend gebe, läßt sich auch a
dem neuen Testament erweisen. Denn

1) wird von vollkommeneren und unvollkommeneren Christen gesprochen; 1 Cor. 3, 1. ff. (vgl. 2, 6.) Gal. 6, 1. (wo πνευματικος ein solcher ist, der Fortschritte in der christlichen Erkenntniß und Tugend gemacht hat, darin vollkommener, als andere, ist.)

2) Dieß wird bestätigt durch die Stellen, in welchen man gesezt oder gefordert wird, die Christen sollen zunehmen in der christlichen Vollkommenheit; Col. 1, 9. ff. Phil. 1, 9. f. 1 Thess. 4, 1. Eph. 4, 15. Wornach bestimmen sich nun die verschiedenen Grade der christlichen Tugend? Ihre Vollkommenheit ist um so größer, je größer die Lauterkeit ist. Diese ist um so größer, je vollkommener die Absichten unsers Handelns mit Gottes Willen übereinstimmen, je weniger an sich fehlerhafte Gefühle und Begierden Antheil an unserem Handeln haben, und je mehr nichtfehlerhafte sinnliche Triebfedern bey ihrer Wirksamkeit untergeordnet werden den religiösmoralischen Triebfedern.

Die Willigkeit ist um so größer, je mehrere oder größere Hindernisse man bey dem Gehorsam gegen das göttliche Gesez zu überwinden, je mehr man dabey aufzuopfern entschlossen ist, und je weniger man, auch bey einem starken Widerstreben sinnlicher Begierden zögert, einen solchen Entschluß zu fassen. Ein großes Beyspiel davon findet man in Jesu Geschichte, Matth. 26, 39. 42.; Man vergleiche auch eine Aeußerung Pauli Apg. 20, 23. 24. und Phil. 2, 17.

Die (vgl. 1 Cor. 15, 58. Eph. 6, 10. f. ꝛc.) Standhaftigkeit ist um so größer, je anhaltender auch bey großen Schwierigkeiten, mit denen man zu kämpfen hat, das Wollen und Vollbringen des Guten ist,

je beharrlicher auch die größten Hindernis
überwunden werden, je entschlossener man
lockendsten Vortheile verschmäht, auch die ab
sten Nachtheile nicht achtet, auch den fu
Gefahren entgegengeht. Eben daraus folg
die Grade der christlichen Tugend in einer
Verhältniß stehen mit der größern und ge
kenntniß theils von dem, was das göttli
fordert, theils von dem, was zur Erfüllun
verpflichtet und auffordert, was Antrieb da

Die größere Vollkommenheit der chris
kenntniß steht mit den so eben genannten E
sen einer größeren Vollkommenheit der chris
gend in gewißer Hinsicht in dem Verhältni
chem die Wirkung zur Ursache steht, in an
sicht in dem Verhältniß der Ursache zur
Nämlich

1) bey größerer Lauterkeit und Willig
man gewiß auch um so ernstlicher streben
möglichst richtigen, gewißen, und vollstän
kenntniß dessen, was das göttliche Gesetz fo
nach einer möglichst wirksamen Erkenntn
was uns zur Vollbringung des Guten stä
behülflich seyn kann und soll, die Hindernisse
dabey in den Weg kommen, wegzuräume
auch das ist eben so wahr: Je gewißer und
die Erkenntniß ist, desto größer wird auch d
keit und Festigkeit seyn. Eine gewißere E
von dem, was Pflicht ist, eine wirksamere E
von dem, was Antrieb zur Befolgung der
Gebote ist, stärkt die Willigkeit und unterstü

fügt. — Da die christliche Tugend Grade hat; so folgt von selbst, daß Verschiedenheit in Absicht auf den Grad derselben, nicht blos bey verschiedenen Menschen, sondern auch bey demselben Menschen in verschiedenen Zeitpunkten statt findet, daß sie bey zunehmen und abnehmen kann. Den höchsten erreicht sie im jetzigen Zustand nicht, hat aber doch hier einen hohen Werth. Die christliche Tugend hat schon im jetzigen Zustand einen hohen Werth, aber sie ist auch Bedingung des künftig erreichbaren höchsten Guts, Christen zu hoffen haben. Sie hat, ihrer Unvollkommenheit unerachtet, gleichwohl schon einen sehr hohen Werth. Sie hat einen solchen an sich betrachtet. Denn sie ist fortschreitende Näherung zur vollkommenen Uebereinstimmung mit dem Willen des Heiligsten, zur Aehnlichkeit mit Gott Christo. Daß aber dieß an sich einen hohen Werth hat, lehrt die Natur der Sache, und sezt das neue Testament in einigen Stellen voraus; z. B. Röm. 6, 22. wenn Jesus, Matth. 5, 45. das als Beweggrund allgemeinen Liebe anführt, daß man dann erst ähnlich werde dem himmlischen Vater; so sezt er offenbar voraus, daß Verähnlichung mit Gott ein absolutes Gut sey. Die christliche Tugend hat aber auch b) in Rücksicht auf Wohlseyn einen nicht geringen Werth, schon im jetzigen Leben; sie hat theils einen negativen, theils einen positiven, nicht unbedeutenden, Einfluß auf Wohlseyn:

a) einen negativen. — Sie befreyt von den unangenehmen Gefühlen, die mit einer herrschenden laster-

haften Gesinnung zusammenhängen. Natürliche
gen von dieser sind peinvolle Gewissensunruhe, ä
liche Furcht vor Gott, dem Tode und der Zuk
— Die christliche Tugend vermindert zugleich
Leiden des Tugendhaften. Sie trägt dazu in
bey, insofern sie zur Folge ein gutes Gewissen
und insofern sie Vertrauen auf Gott und eine mit d
ben zusammenhängende Hoffnung einer seligen
kunft in sich schließt.

b) Sie trägt aber positiv zum Wohlseyn im
genwärtigen Leben bey. Sie ist Bedingung und Q
le der Beruhigung des Herzens, eines Friedens,
weit mehr werth ist als alles äußere Glück, des
dens, von dem Jesus sagt, er wolle ihn seinen S
lern geben, Joh. 14, 27. oder von dem Phil. 4, 7. spr
sie ist Bedingung und Quelle der edelsten geis
Freuden, namentlich desjenigen Vergnügens, we
entspringt aus dem Bewußtseyn einer freundsch
chen Verbindung mit Gott und Christo. Und sie
auch nicht wenig bey, schuldlose Vergnügungen
vermittelst äußerer Eindrücke entstehen, zu ver
und zu erhöhen; so wie im Gegentheil Vergnügu
des Lasterhaften oft durch Gewissensvorwürfe
ängstliche Furcht verbittert werden. Indessen ist
lich im gegenwärtigen Leben das innere (geis
Wohlseyn des Tugendhaften immer nur unvoll
men, wie das äußere. Denn auch der Tugend
ist in jedem Fall vielen äußeren Leiden unterwo
die durch die Tugend nicht abgewandt werden kön
über dieß hat die Tugend in vielen Fällen selbst ä
Leiden zur Folge. Schon deßwegen aber ist auch

innere Wohlseyn des Christlichtugendhaften in die: sem Leben nur erst Anfang von geistigem Wohlseyn. Wenn auch sein inneres Wohlseyn wird oft durch drü: ckende äussere Leiden geschwächt. Dazu kommen man: che innere Leiden, namentlich die mehr oder weniger schmerzhafte Erinnerung an viele und vielfache Pflicht: versäumnisse und Pflichtverletzungen im vorigen Leben, das mehr oder weniger schmerzhafte Gefühl von Unvollkommenheit seiner wirklichen Tugend, von sich noch bey ihm findenden moralischen Mängeln Fehlern. Um so erfreulicher ist für den christlich tugendhaften die Hoffnung, im künftigen Leben höchste Gut wirklich zu erreichen, das hier nicht reichbar ist. Die christliche Tugend ist der Weg, dazu führt.

(Die philosophische Bestimmungen des Begriffs höchsten Guts setze ich voraus. Die christliche in der Dogmatik vorgetragen.) Das höchste Gut der Zustand, in welchem der höchste Zweck der Chri: erreicht wird; das ewig daurende vollkommene selige Leben in dem himmlischen Reich Gottes und Christi. Die christliche Lehre bezeichnet das höchste Gut der Christen durch einzelne inhaltsreiche Ausdrücke, durch Theilnehmung am Reich Gottes, an der Herr: lichkeit (Joh. 17, 24. 2 Tim. 2, 11. Röm. 8, 17. Offenb. 21. ꝛc.) Christi, Aehnlichkeit mit Christo (Röm. 8, 29. Joh. 3, 2.) ꝛc. Sie erwähnt auch einzelner Bestand: theile des höchsten Guts.

In den Bestimmungen, die diese Lehre angibt, liegt der Begriff von der möglichst größten, für We: sen von unserer Art erreichbaren, besonders morali:

schen, **Vollkommenheit** und einer damit verb denen unaussprechlichgroßen und ewig daurenden **S ligkeit**. Einen vollständigen Begriff vom höch Gut konnten wir auf jeden Fall selbst von der Offe rung nicht erwarten. Der Zustand, in welchem Besitz des höchsten Guts besteht, wird wohl nicht dem Grad nach, sondern auch in manchen Hinsic der Art nach von dem jetzigen Zustand wahrer Chri verschieden seyn, und vieles enthalten, was ausser der Grenzen unsers gegenwärtigen Vorstellungskre liegt, und wovon uns auch die Offenbarung kei Begriff geben konnte. Durch die Armuth unsere zigen Begriffe und Sprache kann das bey weitem n erschöpft werden, was in den vielumfassenden A drücken: Theilnahme an der Herrlichkeit Christi, ben Gottes und Miterben Christi seyn, Gott schau u. s. w., enthalten ist. Indeß ist für unsern jetzi praktischen Gebrauch der Begriff hinreichend, den uns durch Hülfe der christlichen Lehre von dem hö sten Gut machen können. Die christliche Tugend ist der Weg, auf welchem Christen zu dem höchsten G gelangen. Dieß lehrt uns die heilige Schrift; u dieß läßt sich auch aus der Beschaffenheit des kün gen vollkommenen und seligen Lebens schließen, so w wir dieses aus der Offenbarung kennen. Zum höch Gut gehört **vollkommene Tugend**, so weit der Begriff davon auf moralische Vollkommenheit zieht. Sie besteht in einer **durchgängigen Ue** einstimmung mit Gottes Willen, in Absicht auf a Gefühle, Willensbestimmungen und Handlungen, welcher man alle seine Begierden vollkommen beherrs

und welche auch vollkommene Willigkeit, zur Befolgung des göttlichen Willens in allen Fällen ohne Ausnahme in sich schließt. Nun ist es aber unmöglich, daß irgend ein Mensch diesem Ziel sich nähere, der nicht aufrichtig, ernstlich und anhaltend strebt nach der Heiligkeit. Ebenso unmöglich ist es, ohne christliche Tugend der Seligkeit, die das Evangelium wahren Christen zusichert, — der Seligkeit der Bürger des himmlischen Reichs Gottes und Christi empfänglich zu seyn. Denn es ist eine solche Seligkeit, deren Quelle eine vollkommene Befriedigung des Triebs nach Heiligkeit, eine nähere Vereinigung mit Gott, Christo, und mit Gott und Christum liebenden Geistern, eine vollkommenere Wirksamkeit für die Zwecke Gottes und Christi, für das Beste des göttlichen Reichs, ist. Aber einer solchen Seligkeit zu geniessen, ist man nur bey der christlichen Tugend fähig. Die christliche Tugend ist also Bedingung der Erreichung des höchsten Guts. — Bey allen, die Fähigkeit und Gelegenheit haben, im gegenwärtigen Leben das Christenthum hinlänglich kennen zu lernen, also zur christlichen Tugend zu gelangen, muß christliche Tugend im gegenwärtigen Leben, dem Anfang nach wenigstens, vorhanden seyn, wenn sie jenes erhabene Ziel erreichen wollen. Was aber solche Menschen betrifft, die, ohne eigene Schuld, in diesem Leben nicht zu einer hinlänglichen Kenntniß des Christenthums, und daher auch nicht zur christlichen Tugend kommen können, aber gewissenhaft sind; so darf man hoffen, Gott werde sie nach dem Tod in eine solche Lage setzen, in welcher es für sie möglich ist, zu dieser Tugend zu gelangen.

Cap. 2.

Von den pflichtmäßigen Gesinnunge eines Christen und den damit zusammen genden Handlungsarten.

Ehe wir diese einzeln untersuchen, einige vo sige Fragen:

Die erste Frage betrifft den Begriff von p mäßigen Gesinnungen und Handlungsarten. zweyte, die Collision der Pflichten untereina die dritte, die Eintheilung der Pflichten. Tugend, von welcher das erste Cap. handelt, ist Form nach nur Eine, insofern von dem Ents oder ernstlichen Willen die Rede ist, das göttlich setz zur höchsten Regel und zum obersten Bestimm grund des Handelns zu machen. Aber in anderer sicht gibt es mehrere Tugenden, wenn und man nämlich die Tugend in Beziehung auf verschi Gegenstände betrachtet, sie sich in Anwendun verschiedene besondere Gebote des göttlichen Ge denkt. Die christliche Tugend und die Tugend haupt begreift in dieser Beziehung mehrere versc ne, aber in Hinsicht auf ihr Princip verbundene, p mäßige Gesinnungen in sich.

A) In Beziehung auf den Begriff von pflichtmäßigen Gesinnung aber ist folgendes zu b ken: der Begriff von Gesinnung überhaupt b sich einestheils auf Gefühle, anderntheils auf des Willens, auf ein inneres Bestreben. Insofer sinnung sich aufs Gefühlsvermögen bezieht, ist si Fertigkeit, mit der Vorstellung von einem gen

Gegenstand eine gewiße Art oder gewiße Arten von Gefühlen zu verbinden. Insofern sie sich auf den Willen bezieht, schließt sie in sich ein fortdaurendes würksames Bestreben, unsere innere und äußere Handlungen mit jenen Gefühlen in Uebereinstimmung zu bringen, die man mit der Vorstellung von einem Gegenstand verbindet. Z. B. die Gesinnung von Abneigung oder Zuneigung gegen einen Menschen schließt nicht blos vorübergehende Gefühle dieser Art, sondern eine Fertigkeit in sich, dieses Gefühl zu verbinden mit der Vorstellung von diesem einzelnen Menschen. Aber sie ist zugleich auch ein habituelles Streben, auf eine solche Art zu handeln, (innerlich und äusserlich,) die jenem Gefühl angemessen ist. Daraus ergibt sich von selbst, was zu einer pflichtmäßigen Gesinnung im Allgemeinen gehöre. Es gehört dazu

1) eine Fertigkeit, mit der Vorstellung von einem Gegenstand die Gefühle zu verbinden, die damit verbunden werden sollen;

2) ein anhaltendes würksames Streben, mit solchen Gefühlen das innere und äußere Handeln in möglichste Uebereinstimmung zu bringen. Z. B. die Gesinnung von pflichtmäßiger Achtung gegen einen andern schließt unstreitig in sich, nicht blos einzelne, in seltenen Fällen sich regende Gefühle von Achtung, sondern auch eine Fertigkeit, mit dem Gedanken an ihn ein Gefühl von Achtung zu verbinden; aber auch zugleich eine wirksame Bereitwilligkeit, sich diesem Gefühl gemäß gegen ihn zu betragen (in innern und äußern Handlungen).

Eine Gesinnung kann auch insofern pflichtmäßig

und Gegenstand eines Gebots seyn, insofern
sich aufs Gefühlsvermögen bezieht. Allerdi
erwachen manche Gefühle in uns ganz unwillk
lich; auch unser Gefühlsvermögen ist gewißen Natu
setzen unterworfen. Aber auf der andern Seite hän
auch unsere Gefühle und Fertigkeiten in Hinsicht auf
se von mehr als einer Seite von unserer Freyheit
die Bildung unseres Gefühlsvermögens oder Vor
dung desselben ist zum Theil Werk der Freyheit,
die intellektuelle Bildung. Es steht in unserer Gew
unsere Urtheile über die Gegenstände zu berichtig
und dadurch die Gefühle gehörig zu richten, sie
schwächen oder zu stärken, eine Fertigkeit in der V
bindung gewißer Gefühle mit gewißen Vorstellun
hervorzubringen, zu stärken, oder zu schwächen.
aber dieß, so kann eine Gesinnung allerdings auch
sofern Gegenstand eines Gebots seyn, insofern sie
auf Gefühle bezieht. Der Sinn eines solchen Geb
kann aber freylich nicht der seyn: Wir sollen in ein
Augenblick die Fertigkeit bewürken, gewiße Gefü
mit der Vorstellung von einem gewißen Gegensta
zu verbinden, sondern: wir sollen auf der einen S
te alles thun, was in unserer Gewalt steht, um un
rem Gefühlsvermögen eine Richtung zu geben, die s
ner Bestimmung angemessen ist, auf der andern Se
allem dem möglichst entgegenwirken, was dieser B
dung unseres Gefühlvermögens irgend im Weg ste
Es hat wohl auch noch kein moralischguter Men
daran gezweifelt, daß Gesinnung der Werthschätzu
und des Wohlwollens gegen andere Menschen, d
vorzügliche Achtung und Liebe gegen sehr achtung
und liebenswürdige Menschen eine pflichtmäßige G

sinnung seyn. Eine pflichtmäßige Gesinnung steht in sehr enger Verbindung mit innerem und äußerem pflichtmäßigem Handeln. Innere Handlungen sind solche durch unsern Freyheitsgebrauch hervorgebrachte Veränderungen, die in uns vorgehen, ohne Gegenstand einer äußern Wahrnehmung zu seyn: Aeußere Handlungen sind äusserlich wahrnehmbare Veränderungen, deren Grund in unserer Freyheit liegt. Durch beyde Arten von Handlungen, (auch durch innere,) äußert sich eine herrschende Gesinnung überhaupt, folglich auch eine pflichtmäßige Gesinnung. Denn jede äußere Handlung sezt eine innere voraus. Gesezt auch, das Aufeinanderfolgen der innern und äußern wäre so schnell, daß der Handelnde es nicht mit klarem Bewußtseyn bemerken könnte. Aber auch durch solche innere Handlungen, die im Inneren verschlossen bleiben, äußert sich die Gesinnung, also auch eine pflichtmäßige.

Die Handlungen, die Wirkungen einer pflichtmäßigen Gesinnung sind, haben das Eigene, daß sie, eine richtige Beurtheilung des Verhältnisses der Handlungen zum moralischen Gesetz vorausgesezt, pflichtmäßig, und zugleich moralischgut sind. Pflichtmäßigkeit oder Gesetzmäßigkeit einer Handlung bezieht sich auf die Materie der Handlung, auf das, was gethan wird. Ist dieses mit dem moralischen Gesetz übereinstimmend, so heißt die Handlung eine gesetzmäßige oder pflichtmäßige, z. B. eine Handlung der Gerechtigkeit, Wohlthätigkeit &c. Aber die Handlungen des Tugendhaften sollen zugleich moralischgute seyn; und sie sind es, wenn und insofern die

pflichtmäßige Handlung aus der Quelle einer pflicht mäßigen Gesinnung hervorgeht. In diesem Fall sind auch die Bestimmungsgründe des Willens so beschaffen wie sie es seyn sollen. Im entgegengesezten Fall ist die Handlung moralischböß oder indifferent. Wenn nämlich die Quelle einer pflichtmäßigen Handlung, eine moralischböse, die Absicht moralischverwerflich ist, so ist die Handlung moralischböse. Wenn ein Richter einen Schuldigen verurtheilt, so ist dieß dem Aeußern (oder Materiellen) nach eine Handlung der Gerechtigkeit; aber als Handlung des Richters ist sie moralischböß, wenn er den Schuldigen nicht verurtheilte, um seine Pflicht zu erfüllen, sondern aus Haß und Rachbegierde es that. Eine Handlung der Wohlthätigkeit gegen eine dürftige Person ist der Materie nach gesezmäßig, aber nichts weniger als moralischgut, sondern moralischschlimm, wenn sie aus einer moralisch schlimmen Absicht oder Neigung hervorgeht. Und dieß kann oft der Fall seyn.

Wenn z. B. ein Wollüstling gegen eine dürftige Person des andern Geschlechts wohlthätig ist, um sie zu verführen, so ist diese Handlung moralisch in hohem Grad verwerflich. Oder wenn man wohlthätig in der Absicht ist, wie manche Pharisäer Matth. 6, 1. ff., aus eitler Ehrbegierde; so ist diese Wohlthätigkeit ihrer Quelle nach nichts weniger als moralischgute Handlungsart. Eben darauf bezieht sich auch, was Paulus 1 Cor. 13, 3. sagt. Eine pflichtmäßige Handlung kann zugleich moralisch böß seyn, und ist es, wenn sie aus einer bösen Quelle herfließt. Aber sie kann auch eine moralisch indifferente Handlung seyn;

wenigstens berechtigt nichts, dieß überhaupt zu läugnen. Wenn z. B. bloße natürliche Gutmüthigkeit, aber durchaus keine Rücksicht auf Pflicht, Bestimmungsgrund einer wohlthätigen Handlung ist, so ist sie nicht moralischschlimm, aber auch nicht gut, also indifferent. Die Quelle muß eine moralisch gute Gesinnung (oder Gemüthsstimmung) seyn, wenn die Handlung gut seyn soll.

B) Collision der Pflichten.

1) Worin besteht diese überhaupt?

2) Welche Regeln hat man dabey zu befolgen, in Absicht auf die subjektive Moralität? Nach welchen ist objektiv zu entscheiden, was man in Collisionsfällen thun solle?

a) Worin besteht Collision der Pflichten? Giebt es keine solche, oder ist sie nur scheinbar? Beym ersten Anblick möchte man geneigt seyn anzunehmen, es gebe überall keine Collision der Pflichten. Es ist doch nicht wohl denkbar, daß das moralische Gesetz mir gebiete, irgend etwas zugleich zu thun, und nicht zu thun; es ist aus demselben Grund nicht wohl denkbar, daß es zugleich die Handlung A und B fordere, wenn die leztere die erste ausschließt, und ihre Verrichtung unmöglich macht. So stünde ja das Gesetz in wirklichem Widerspruch mit sich selbst, wäre kein göttliches, vernünftiges, an sich selbst achtungswerthes Gesetz. Eine Collision der Pflichten scheint also nur eine erdichtete, oder scheinbare, zu seyn. Erdichtet ist sie in manchen Fällen wirklich. Neigungen, die einer Pflicht entgegen sind, verleiten oft die Menschen, sich zu überreden, daß die Pflicht, die ihnen wider-

streitet, mit einer andern in solchem Widerstreit stehe, daß sie lezterer nachstehen müße. Der Geizige z. B. sucht oft sich zu überreden, daß die Pflicht der Erhaltung seiner selbst und seiner Familie Wohlthätigkeit nicht erlaube. Aber es läßt sich auch eine scheinbare Collision denken. Scheinbar ist sie in allen den Fällen, in denen ohne Rücksicht auf das Interesse irgend einer Neigung bey ruhiger Ueberlegung Pflichten in einem solchen Streit mit einander zu seyn scheinen, daß die Erfüllung der einen, ohne Nichterfüllung, oder ohne Verletzung der andern, unmöglich zu seyn scheint. Indessen kann man diese scheinbare Collision in vielen Fällen auch eine wirkliche nennen, oder einen wahren Streit der Vorschriften, wenn man nämlich die Vorschriften, oder die eine von den Vorschriften, von welchen die Frage ist, sich nur in gewißer Unbestimmtheit, wie gewöhnlich, denkt. Es kann eine wirkliche Collision statt finden, wenn die Vorschrift nicht so gedacht und ausgedrückt wurde, daß in der Formel des Gebots zugleich alle Einschränkungen enthalten sind. Und dieß ist öfters der Fall. Die Vorschrift z. B.: Sorge für die Erhaltung des Lebens, ist unbestimmt; sie enthält nicht die einschränkenden Bestimmungen, aus denen sich zugleich ergiebt, in welchen Fällen diese Pflicht aufhöre, Pflicht zu seyn, und einer andern weichen müße. Es fragt sich also, welche Regeln man beym Handeln in Beziehung auf solche Collisionsfälle zu beobachten habe, die Collision seye scheinbar oder wirklich?

b) Zuerst einige Regeln für die subjektive Moralität bey einer Collision der Pflichten: dann

einige Regeln der objektiven Entscheidung, um zu beurtheilen, was an sich Pflicht sey, in Collisionsfällen. Diese Regeln geben Anlaß zu einigen Bemerkungen über die Unvollständigkeit der Moral überhaupt in Beziehung auf die Frage von der Collision der Pflichten.

a) Für die subjektive Moralität gelten vorzüglich folgende Regeln:

1) Untersuche vor allem andern in jedem einzelnen Fall, ob nicht die Pflichten, die im Streit zu seyn scheinen, auf irgend eine Art vereinbar und erfüllbar seyen. Es kann in manchen Fällen scheinen, als ob zwey Pflichten collidirten, und doch findet sich bey näherer Betrachtung, daß sie beyde erfüllt werden können. Dieß ist z. B. der Fall, wenn die Erfüllung der Pflicht nicht an eine gewiße Zeit gebunden ist, also verschoben werden kann. Man soll eine Berufsarbeit erfüllen, und eine Noth lindern helfen, bey der man nur jezt helfen kann. Muß die Berufsarbeit nicht gerade nothwendig in diesem Zeitpunkt erfüllt werden, kann sie verschoben werden, so ist der Streit gehoben. Zuweilen kann man ihn auch dadurch vollkommen heben, daß man irgend einem andern ohne Nachtheil für seine Pflicht und seine Rechte ein Geschäft überträgt, das er so gut als wir erfüllen kann.

2) Bestrebe dich, den Collisionen der Pflichten möglichst auszuweichen; weiche ihnen aus, wenn es physisch und moralisch möglich ist.

3) Bemühe dich, dein moralisches Gefühl zu schärfen, um dir eine Fertigkeit in einer richtigen moralischen Beurtheilung auch schwieriger Fälle zu ver-

schaffen. Man sieht leicht, daß die Befolgung l
Regel auch ein richtiges Verhalten in Collisions
in hohem Grad erleichtert.

Zu ihrer Befolgung aber wird theils eigenes N
denken, theils die Benutzung fremder Einsichten
dert. Wer noch sehr ungeübt ist in moralische
urtheilung, lese solche Schriften, wo mehrere G
sensfälle einsichtsvoll beurtheilt sind. Unter
zeichnen sich vorzüglich auch diejenigen Schrift
Spener aus, die sich auf Beurtheilung von G
sensfällen beziehen, seine theologische Bedenken
consilia theologica. Denn Spener war
theils in den Geist der christlichen Sittenlehre
drungen, und hatte anderntheils eine sehr reife
vielfach geübte moralische Beurtheilungskraft.
diese Art von Schriften kann man auch zu dem
gebrauchen, sich im eigenen Nachdenken zu üben.
darf nur die Aufgabe in solchen Schriften sich
zur Lösung vorlegen, und das Resultat seines ei
Nachdenkens darüber mit dem in jener Schrift
kommenden vergleichen. Sehr vielfache Veranla
zu eigenem Nachdenken über moralische Fragen
nen wir aber auch in der Geschichte unsers eigenen
sern Lebens finden, — bey der Aufmerksamkeit
Fälle, die in unserer oder der Erfahrung anderer
kommen. Jemehr durch solche Uebungen das mo
sche Urtheilsvermögen gebildet, und das mora
Gefühl geschärft wird, desto weniger werden wir,
ohne gelehrte Kenntniß von Regeln, Schwierigk
bey Beurtheilung von Collisionsfällen in unserer
nen Erfahrung finden, wo wir selbst zu handeln h

Hier ist noch

δ) die Regel zu beobachten: Ueberlege in jedem einzelnen Fall die Gründe für, und die Gegengründe bedachtsam und unpartheyisch; benutze in zweifelhaften Fällen auch die Einsichten anderer; bitte Gott um seine Leitung; und ziehe die Pflicht vor, die sich dir nach der möglichst sorgfältigen Ueberlegung durch überwiegende Gründe als die vorzüglichste darstellt. Indessen kann, obgleich sehr selten, der Fall eintreten, daß man auch nach einer sorgfältigen Ueberlegung am Ende doch nicht zum klaren Bewußtseyn von Uebergewicht der Gründe kommt; in einem solchen Fall gilt die Regel: folge deinem moralischen Gefühl. Und in Rücksicht auf sehr viele zweifelhafte Fälle ist wohl auch die Regel in Beziehung auf die Form des Handelns empfehlungswerth: thue gerade das, wovon du selbst den wenigsten Vortheil erwarten kannst: wobey doch die Beschränkung zu machen seyn möchte: Wenn der Vortheil, den du irgend einem andern durch die Handlung x verschaffen kannst, nicht unbedeutend ist in Vergleichung mit dem Nachtheil, den du dabey zu fürchten hast. Befolgt man diese Regel, so ist man am sichersten vor der Gefahr, sich durch eine eigennützige Triebfeder zu dem bestimmen zu lassen, was man nicht thun soll. So ist das Gute der Gesinnung gesichert.

β) Nun müssen aber auch einige objektive Entscheidungsregeln angegeben werden, ob es gleich für manche, wenn sie nur gewissenhaft sind, und eine geübte moralische Urtheilskraft besitzen, in vielen Fällen nicht nothwendig ist, Kenntniß davon zu haben. Bey einer Collision sind es entweder Pflichten von ver-

schiedener Art, die collidiren, oder eine Pflicht ebenderselben Art, die man gegen verschie Gegenstände ausüben sollte, und nur gegen einen einige von diesen ausüben kann. Jede dieser A ist besonders zu betrachten.

1.) Bey Pflichten von verschiedener Art, von chen dem Anschein nach nur Eine erfüllt werden k kommt es im Allgemeinen auf folgende Moment

Erstlich ist zu fragen, ob man nicht einen hinlä chen Grund finde, die eine Pflicht für objektiv wi ger, als die andere zu halten. Kann man keinen fin so kommt es auf die größere oder geringere subje ve Verbindlichkeit an. Entscheidet auch dieß n so ist Rücksicht zu nehmen auf den Zweck, der err werden soll, auf das Verhältniß der Zwecke und Verhältniß der Handlungen als Mittel zu den Zwe

1. Was den ersten Fall betrifft, so ist es im Allge nen richtig: die objektiv wichtigere Pflicht ist vorz hen. Aber welches die wichtigere sey, diese Frage kann nicht hinlänglich beantwortet werden. Jedoch kö einige allgemeine Regeln gegeben werden. Se man zunächst auf die Offenbarung Rücksicht nin muß darauf geachtet werden, ob nicht die Offenba selbst diese oder jene Pflicht für wichtiger erklär eine andere, ob sich nicht in der Lehre Jesu un Apostel Anzeigen oder Winke finden, daß eine P einer andern im Fall der Collision vorgezogen w solle. Solche Belehrungen finden sich; doch hi kann am schicklichsten bey den Pflichten gesprochen den, worauf sie sich beziehen. Nimmt man blo das Rücksicht, was die Vernunftmoral lehren so gelten folgende Regeln:

a) Wenn die Pflicht A in der Pflicht B ge- [gr]ündet ist, so muß bey einer Collision die er- [st]e der leztern nachgesezt werden, denn sie kann [nu]r insoweit Pflicht seyn, als sie der Pflicht keinen [Ab]bruch thut (oder: mit der Pflicht übereinstimmt), [vo]n der sie abgeleitet werden muß. Nur ist dabey zu [be]merken, daß hier vom Hauptgrund der Pflicht, [ni]cht blos von irgend einem Grund, die Rede ist. [Be]y beynahe allen Pflichten lassen sich mehrere Ver- [pfli]chtungsgründe angeben. Aber nur, wenn die ei- [ne] Pflicht Hauptgrund der andern ist, so geht sie [der] leztern vor, welche aufhört Pflicht zu seyn in dem [Fal]l, wo es die andere nicht gestattet. Z. B. ein [Hau]ptgrund für die Pflicht, für das Vermögen zu [sorg]en, liegt in der Pflicht, sein Leben zu erhalten. [Ko]mmen beyde in Collision, so ist jene nachzusetzen. [We]nn man nur durch Aufopferung etwa des größten [The]ils seines Vermögens sein Leben retten kann, so [ist] es Pflicht, es zu thun. Die Pflicht, andern soviel [mö]glich Unannehmlichkeiten zu ersparen, gründet sich [auf] die Pflicht ihre Glückseligkeit zu befördern. Man [dar]f daher jene Pflicht nicht erfüllen, wenn man nur [dur]ch Nichterfüllung derselben dazu beytragen kann, [da]s Wohl eines andern im Ganzen, oder sein geistiges [Wo]hl zu befördern.

b) Wenn beyde Vorschriften so beschaffen sind, [da]ß keine die andere als ihren Hauptgrund voraus- [setz]t, wenn sie also coordinirt sind, so muß diejenige [den] Vorzug erhalten, welche völlig bestimmt ist, und [zug]leich überall keine Ausnahme gestattet, wenn sie [mi]t einer unbestimmten in Collision kommt, die in ein-

zelnen Fällen Ausnahmen gestattet. Z. B. die Pfl
die Ehrfurcht gegen Gott nicht zu verletzen, ist
der christlichen Moral und nach der Vernunftm
eine bestimmte Pflicht, die keine Ausnahme zu
Eben dieß gilt auch in Beziehung auf Christen von
Pflicht, die Ehrfurcht gegen Christum nicht zu
letzen. Kommt sie mit einer unbestimmten in Colli
so muß diese nachstehen, d. h. diese hört in einem
chen Fall auf, Pflicht zu seyn; die Vorschrift, di
gebietet, ist auf diesen gegebenen Fall gar nicht anw
bar. — Die Pflicht, einen Unschuldigen nicht zu
läumden, überhaupt sich keine Ungerechtigkeit zu e
ben, leidet schlechterdings keine Ausnahme. Ko
sie also in Collision mit einer unbestimmten, eine A
nahme gestattenden Pflicht, so muß die erstere Pf
den Vorzug haben. Mit solchen Pflichten aber,
keine Ausnahme gestatten, kann eine Pflicht, die
ne Ausnahme gestattet, in keinem Fall in einen w
ren Streit kommen. Allein diese beyden Regeln
nen in manchen Collisionsfällen nicht entscheiden. M
muß also noch andere bestimmende Gründe zu H
nehmen. Sind die angeführten Regeln, die sich
die Objektivität beziehen, nicht zur Entscheidung bra
bar, so ist der Entscheidungsgrund

2. von der subjektiven Verbindlichkeit h
nehmen. Diese ist um so größer, je deutlicher
gewißer die Erkenntniß von dem ist, was man
soll, und je nähere und stärkere Gründe für das
lende und handelnde Subjekt vorhanden sind, g
dieß zu thun.

Zuerst ist auf die Erkenntniß Rücksicht zu

nen, die ein gewißes Subjekt hat. Ist es im Fall, von der einen Pflicht eine gewißere oder überzeugtere Kenntniß zu haben, als von der andern, so wird es in der Collision jene vorziehen müßen. Kann aber dieser Grund nicht entscheiden, so ist zu berücksichtigen, für welche von beyden Handlungen gerade bey diesem Subjekt mehrere oder stärkere Gründe vorhanden sind. Dieß kann in vielen Fällen den Ausschlag geben. Es ... mehrere und stärkere Gründe bey einem Subjekt ... die Handlung A vorhanden, wenn es einen Be...f hat, der es mehr zur Handlung A als B verpflich..., oder wenn gewiße Verhältnisse desselben gegen ... Mitmenschen, oder auch die ihm zu Gebot stehen... Mittel, stärker zur Handlung A als B auffordern. ...ch die christliche Lehre dringt sehr stark z. B. Röm. ...4.ff. 1Petr.4,11. 1Thess.4,11. (πρασσειν τα ἰδια) ...auf, daß jeder sich vorzüglich das angelegen seyn ...sse, was sein Beruf fordere. Der Vorzug ist un...denklich der Handlung zu geben, die im nächsten ...sammenhang mit unserm Beruf steht. Aber auch ...se zweyte Regel ist nicht für alle Fälle entscheidend: ...muß eine dritte hinzugesezt werden, nämlich diese:

3. Man nehme Rücksicht auf den Zweck, der durch ...e eine oder andere Handlung erreicht werden soll, und ...f das Verhältniß des Handelns zu dem Zweck rc. ...n dieser Rücksicht gelten folgende Regeln: Je ge...ißer ein guter Zweck durch eine gewiße Handlung ...reicht werden kann, desto wichtiger ist die Pflicht sie ...vollziehen. Kann man dieß nicht hinlänglich beur...heilen, so muß man auf die Wichtigkeit und die ...enge der guten Zwecke, die durch eine Handlung

befördert werden können, und das Verhältni
Handlung als Mittel zum Zweck Rücksicht nel
Je wichtiger der Zweck ist, je mehrere gute Z
man erreichen kann, und je unentbehrlicher eine H
lung als Mittel zu einem Zweck ist, desto wichtig
die Pflicht.

2.) Es kann aber auch geschehen, daß Pfli
von gleicher Art, oder vielmehr Leistungen d
ben Art von Pflicht miteinander in Beziehung au
persönlichen Gegenstände in Collision kommen;
es kann der Fall eintreten, daß man eine Pflicht
nem gewißen Zeitpunkt gegen mehrere Personen e
len soll, aber nur gegen eine (oder einige) erfüllen l
Worauf soll man in einem solchen Fall Rücksicht
men, bey der Beurtheilung, was man thun soll?

Die Moralisten stimmen nicht durchgängig
ein. Nach meiner Ansicht möchten folgende R
gelten:

In manchen Fällen entscheidet das Bedürf
Wenn das Bedürfniß des einen (A) dringend ist
andern (B) nicht, dem Bedürfniß des einen (A)
gleich abzuhelfen ist, dem des andern (B) nicht,
es Pflicht, A dem B vorzuziehen. Eben dieß i
Fall, wenn ich allein dem einen helfen kann,
andern mehrere. Hier darf nicht auf die verschi
Würdigkeit Rücksicht genommen werden, die oh
in vielen Fällen so schwer zu beurtheilen ist. Ist
nicht der Fall, so kann man die Entscheidungsg
von der Würdigkeit, und von der Wahrscheinlic
in dem einen Fall mehr Gutes zu bewürken, a
dem andern, hernehmen. Diese Regel ist anzu

den, soweit wir über die Anwendbarkeit derselben ur: theilen können.

Wenn mich zwey Menschen um Unterstützung bitten, und ich jezt nur dem einen helfen kann, und den einen als einen rechtschaffenen, den andern als einen schlechten Menschen kenne, so darf ich (wenn das Bedürfniß gleich ist) kein Bedenken tragen, für jezt den ersten vorzuziehen. In andern Fällen kann der Entscheidungsgrund von der Menge der Personen hergenommen werden, denen man in dem einen oder im andern Fall dienen kann. Sind alle Umstände gleich, so ist die Handlung vorzuziehen, wodurch man mehr Gutes stiften kann. Aber freylich ist vorauszusetzen, daß alle übrige Umstände gleich seyen, namentlich daß nicht das Bedürfniß für eine gewiße, wenn auch weniger würdige Person entscheide. Sind alle übrige Umstände gleich, so kann und soll auf das besondere Verhältniß Rücksicht genommen werden, in welchem der einzelne gegen gewiße Personen steht. Sind alle übrige Umstände gleich, so ist jeder unstreitig seinen nächsten Verwandten und Freunden mehr schuldig als andern. Denn bey diesem Verhältniß kommt noch ein besonderer moralischer Bestimmungsgrund hinzu; die Pflicht, diesen zu helfen, ist eine zusammengesezte; sie gründet sich nicht blos auf den allgemeinen Verpflichtungsgrund, sondern zugleich auch auf ein besonderes Verhältniß, aus welchem besondere Verbindlichkeiten folgen. Es finden sich noch manche andere Regeln in moralischen Lehrbüchern, die nicht eben so gewiß, oder nicht allgemein richtig zu seyn scheinen.

Aber sind denn nicht die angeführten Rege
sammen zu unbestimmt, um bey der Anwendun
mer ganz sicher zu leiten? Ist diese nicht in ein
Fällen schwierig? Wäre es nicht wünschenswürt
ne vollständige Kenntniß aller der speciellen R
die bey der Anwendung der allgemeinen Gebote
dividuelle Fälle zunächst anwendbar sind, zu
um schnell beurtheilen zu können, was in einer
wärtigen Collision zu thun sey? So natürlich
Wunsch scheinen mag, so möchte er doch bey
näheren Betrachtung in einem andern Licht ersch
besonders wenn er den Wunsch in sich schließt
göttliche Offenbarung möchte uns eine vollst
Kenntniß aller dieser Regeln mittheilen (oder
theilt haben).

Wahr ist es, auch in solchen Fällen, wo n
ne Hülfe eines solchen Gesetzbuches richtig ur
können, würde uns die Beurtheilung sehr erle
durch solche specielle Regeln, die auf einzelne Fä
nächst und leicht anwendbar wären. Aber wie
stimmbar groß müßte nicht die Menge dieser R
seyn? Welchen unbestimmbar großen Umfang
eine Moral haben, die in Beziehung auf alle
che Collisionsfälle ganz bestimmte Regeln ent
Gesezt, man könnte diese Regeln in einem Ges
alle bestimmt und vollständig vortragen, wie s
wie unmöglich für Manche wäre es, diese unbes
lich große Menge sich so bekannt zu machen, das
allen Fällen davon leicht Gebrauch machen kö
Und würden nicht dadurch sehr viele wahrhaft
lischgute Handlungen, sehr viele Uebungen, ni

des praktischen Beurtheilungsvermögens, sondern auch einer moralischguten Gesinnung verhindert werden? Gewissenhaftigkeit wird eben durch Beurtheilung der Collisionen, besonders solcher geübt, wo die eine der Handlungen, unter denen man wählen soll, mit einer natürlichen Neigung mehr übereinstimmt, als die andere. Und soll nicht unser moralisches Beurtheilungsvermögen geübt und durch Uebung vervollkommnet werden? Sollte eine Offenbarung diesem Zweck entgegenwirken? Wird aber unser moralisches Beurtheilungsvermögen nicht gerade am besten durch die Collisionen geübt, die in Beziehung auf unser Handeln vorkommen? Der vernünftige Mensch als solcher kann sich nicht wünschen, daß für alle Fälle, wo er theils durch Hülfe der Offenbarung, theils seiner Beurtheilung und Gewissenhaftigkeit finden kann, was er thun soll, eine specielle Regel gegeben sey, die er ohne alle Anstrengung anwenden könnte.

Aber, kann man einwenden, es kann doch wohl geschehen, daß auch der Gewissenhafte in einzelnen, obgleich seltenen, Fällen wirklich bey einer Collision unrichtig entscheidet, ohne Schuld von seiner Seite, weil es ihm an hinlänglicher Kenntniß der speciellen, zur Entscheidung führenden Regeln fehlt. Es kann geschehen, daß er in einzelnen Fällen ungewiß ist, welche Pflicht er vorziehen soll. — Allein Fehler in der Anwendung werden doch selbst durch vollständige Kenntniß der speciellen Regeln nicht ganz verhindert; die Anwendung auf den vorkommenden Fall könnte doch in einzelnen Fällen unrichtig seyn. Aber auch davon abgesehen; darf man nicht annehmen, daß der

Gewissenhafte, der nach sorgfältiger Ueberlegung
Gebrauch aller Hülfsmittel doch unrichtig entsche
oder nicht zu einem solchen Grad von Gewißheit kon
als er wünscht, sich nicht verschulde, wenn er sei
moralischen Gefühl folgt? Ist man nicht bered
anzunehmen, daß die göttliche Vorsehung auch
Folgen seines unverschuldeten Fehlers abwenden
de, die für ihn oder für das Ganze wahrhaft nach
lig seyn würden? In solchen Fällen aber, wo
durch Abwägung der Gründe nicht zu einer hinl
lichen Gewißheit kommt, und man nur seinem G
folgen kann, ist das Handeln nach seinem Gefühl
dem religiösen Menschen zugleich eine Uebung des
trauens auf Gott.

Der Gewissenhafte und Gott um seine Leitung
tende darf vertrauen, Gott werde die Folgen so le
daß sie für den Hauptzweck nicht hinderlich werden.
kann aber wohl auch der Fall eintreten, daß es in
rent ist, ob man die eine oder die andere der Vorsc
ten befolgt, die in Collision mit einander kommen,
das Gesetz objektiv nicht entscheidet, welche zu b
gen sey? Wenigstens läßt sich wohl das Gegen
nicht erweisen, so wahr es ist, daß nicht alle Fäll
dieser Art seyn können. — Was

C) die Eintheilung der Pflichten bet
so hat

1) in Rücksicht auf pflichtmäßige Gesin
gen die älteste ganz keine Schwierigkeit, bey der
den Eintheilungsgrund von dem Objekt herni
Es gibt eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Got
diesen zum Gegenstand hat), eben so gegen Chri

n unsere Mitmenschen und gegen uns selbst. Man
ı aber auch

2) diese Eintheilung im Wesentlichen übertragen
pflichtmäßige Handlungen, ob es gleich nicht
wendig ist, hier denselben Eintheilungsgrund, wie
den Gesinnungen, zu gebrauchen. Nur kommt
arauf an, wie man den Eintheilungsgrund be-
nt. Wenn man gewiße pflichtmäßige Handlun-
als Pflichten gegen Gott betrachtet, und sie von
hten gegen uns und andere unterscheidet, so darf
den Begriff von jenen nicht so bestimmen: Es
Handlungen, bey welchen eine religiöse Gesinnung
Grund liegt. Denn dieses Merkmal unterschei-
e nicht von andern Arten von pflichtmäßigen Hand-
en der Christen. Alle christliche Handlungen sol-
us der Quelle der Liebe gegen Gott hervorgehen.
ımmt man auf das Formale Rücksicht, so kann eine
cht gegen Gott sich von einer Pflicht gegen uns und
re nicht so unterscheiden, als ob bey dieser nicht
eine rechtschaffene Gesinnung gegen Gott zu Grun-
egen soll.) Eben so wenig darf man unter pflicht-
igen Handlungen gegen andere Wesen nur solche
tehen, wodurch man in andern Wesen Veränderun-
hervorbringt. In diesem Sinn gibt es freylich
e Pflichten gegen Gott. Aber ist denn dieß ein
rakteristisches Merkmal aller Handlungen gegen an-
? Es ist unstreitig Pflicht, über einen verstorbenen
ungswürdigen Menschen, den die Geschichte nennt,
den wir selbst kannten, nicht unbillige Urtheile zu
n. Eben so gewiß aber ist es, daß man durch ei-
olche Handlung nicht auf den, der Gegenstand der

Beurtheilung ist, wirken könnte. Wir sollen au über einen Entfernten nur gerechte Urtheile denken u aussprechen, (sofern über ihn geurtheilt werden kan wenn wir gleich dadurch nicht die mindeste Veränd rung in ihm hervorbringen können. In einem a dern Sinn aber kann man allerdings die Eintheilun die in Absicht auf pflichtmäßige Gesinnung so schickli ist, übertragen auf pflichtmäßige Handlunge Man kann den Eintheilungsgrund hernehmen von d unmittelbaren und nächsten Zusammenhan in welchem eine Handlung mit der Gesinnung geg einen Gegenstand oder eine Klasse von Gegenständ steht. So kann man Pflichten gegen Gott und geg andere Menschen unterscheiden. Pflichten gegen G sind dann solche Handlungen (denn nur von Han lungen ist hier die Rede), die im nächsten Zusa menhang stehen mit der pflichtmäßigen Gesinnung g gen Gott, in einem nähern, als mit der pflichtmä gen Gesinnung gegen uns und andere. Pflichten g gen andere sind, die in unmittelbarem Zusamme hang stehen mit der Gesinnung der Liebe gegen and re. Eben so Pflichten gegen uns selbst. Freylich i bey dieser Eintheilung eine Unbequemlichkeit nicht z vermeiden, die Unbequemlichkeit, daß man gewi Arten von Handlungen, die bey der Voraussetzun jenes Eintheilungsgrunds zu mehr als einer Klasse g hören, entweder nur zu einer Klasse, oder zugle zu verschiedenen Klassen rechnen muß. Aber von a len Unbequemlichkeiten ist keine Eintheilung frey. — Man kann den Begriff von Pflichten gegen Got gegen andere Menschen, gegen uns selbst, i

Beziehung auf Handlungen, auch so bestimmen: Es sind pflichtmäßige Handlungen, die sich ihrer materiellen Beschaffenheit nach (oder in Ansehung ihres Gegenstands) auf Gott, auf andere Menschen ꝛc. beziehen. — Aber auch bey dieser Bestimmung wird die vorher erwähnte Unbequemlichkeit nicht ganz beseitigt.

Das zweyte Kapitel enthält

1) die Lehre von den Pflichten gegen Gott.

2) Gegen Jesum.

3) Gegen andere Menschen.

4) Gegen uns selbst. Am Ende kann gezeigt werden, wie aus den vorher dargestellten Pflichten auch gewisse Pflichten in Absicht auf vernunftlose lebendige Geschöpfe hergeleitet werden können.

I. Pflichten gegen Gott.

1) Von dem, was Grundlage von allem übrigen ist, von pflichtmäßiger Gesinnung gegen Gott.

2) Von denjenigen Arten von Handlungen, die man nach dem obigen Gesichtspunkt in einem engern Sinn Pflichten gegen Gott nennen kann.

I.) Pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott.

Das Wesentliche ist in folgenden Sätzen enthalten: Eine pflichtmäßige christliche Gesinnung gegen Gott ist eine solche, die auf den christlichen Glauben an Gott gegründet ist, und mit diesem übereinstimmt. Sie besteht daher in einer ehrfurchts- und vertrauensvollen, mit dem Gehorsam gegen alle übrige göttliche Gebote untrennbar verbundenen, Liebe gegen Gott;

Quelle (oder Bedingung) des ewigen Lebens, (
zu dem ewigen Leben), welches Menschen aus
Völkern durch mich erlangen sollen, daß sie dich,
allein wahren Gott, erkennen. Von blos the
tischer unfruchtbarer Erkenntniß kann hier
stus nicht sprechen. Aus andern Erklärungen
und seiner Gesandten ist klar genug, daß nicht
solche Erkenntniß das seyn könne, was Jesus in
ser Stelle fordert. Γινωσκειν muß also in dem
genommen werden, in welchem es in so vielen S
des alten und neuen Testaments vorkommt, in
solchen Sinn, daß es einerley ist mit dem πις
wodurch Jesus jederzeit einen wirksamen leben
Glauben versteht. Γινωσκειν τον Θεον heißt ein
bendige Erkenntniß Gottes, also auch und zur
eine solche Gesinnung gegen Gott, die angemess
einer richtigen Erkenntniß von Gott, — von G
so wie er sich durch Christum geoffenbart hat.
solche Gesinnung gegen Gott muß in sich schließe

1) Etwas, das sich bezieht auf das Gefühl
mögen, eine Fertigkeit, mit der Vorstellung von
solche Gefühle zu verbinden, die einer richtigen
der christlichen Lehre übereinstimmenden) Vorste
von Gott entsprechen. Dieser entsprechen aber G
le der tiefsten Ehrfurcht, der dankbarsten Liebe,
unbeschränkten Vertrauens u. s. w. Diese Ge
sollen also mit der Vorstellung von Gott regeln
verbunden werden. Aber eine pflichtmäßige Gesin
beschränkt sich nicht auf bloße Gefühle; ebenso
die Gesinnung gegen Gott.

Sie begreift in sich

2) ein herrschendes Bestreben, unser inneres und äußeres Handeln mit den Gefühlen in Uebereinstimmung zu bringen, die einer richtigen Vorstellung von Gott angemessen sind, diesen Gefühlen gemäß uns äusserlich zu betragen, aber darnach auch unsere verborgensten innersten Handlungen einzurichten.

Was sind denn nun im Allgemeinen die Gründe, woraus die Pflichtmäßigkeit einer solchen Gesinnung hergeleitet werden kann, und inwiefern kann sie pflichtmäßig genannt werden? Von der lezten Frage zuerst. Man kann fragen: kann überhaupt eine gewiße Gesinnung gegen Gott Gegenstand eines Gebots seyn? Es können nur Handlungen geboten werden, nicht Gesinnungen, sagt der eine Theil; und andere wenden ein, eine rechtschaffene Gesinnung gegen Gott sey ja eine nothwendige Folge vom Glauben an Gottes Daseyn, sie könne also nicht als Gegenstand eines besondern Gebots dargestellt werden.

Die erstere Einwendung ist schon durch eine frühere Bemerkung abgeschnitten. Es ist schon bemerkt worden, daß auch Gesinnungen Gegenstand eines Gebots seyn können und seyen. Nimmt man an, nur Handlungen können das zunächst seyn; so folgt auch daraus, auch Gesinnungen können es (mittelbar) seyn. Wenn eine Gesinnung als Pflicht dargestellt wird, so ist der Sinn des Gebots: Du sollst dein möglichstes dazu beytragen, daß diese Gesinnung bey dir hervorgebracht, erhalten, und vervollkommnet werde. Dazu können wir aber theils durch negative, theils durch positive Handlungen beytragen. Und warum sollten nicht, wenn Handlungen geboten werden können, auch

solche geboten werden können, die theils direkt, the
indirekt zu einer solchen Gesinnung beytragen? All
dings kann also eine gewiße Gesinnung gegen Gott
Gegenstand eines Gebots gedacht und dargestellt w
den, da der Sinn des Gebots ist: Du sollst alles th
was du durch freye Thätigkeit positiv dazu beytrag
kannst, daß dein Herz zu einer solchen Gesinnung
gen Gott gebildet werde, wie sie seyn soll, und d
eine solche Gesinnung fortdaure und immer vollko
mener werde; du sollst ernstlich und aus allen Kräft
allen Hindernissen derselben entgegenwürken; du sol
dich ernstlich und aus allen Kräften bestreben, zu
terlassen, was für ihre Fortdauer oder Entstehung h
derlich ist.

Was aber die zweyte Einwendung betrifft, e
rechtschaffene Gesinnung gegen Gott sey nothw
dige und natürliche Folge des Glaubens an G
so kommt es vor allem darauf an, was man du
Glauben an Gott versteht. Versteht man darun
einen hinlänglich und anhaltend wirksam
Glauben, der übereinstimmt mit der christlichen L
re; so ist freylich darin enthalten eine rechtschaffene G
sinnung gegen Gott. Das erste, wodurch sich ein
cher Glaube wirksam äußert, ist Liebe, Vertrauen
gen Gott 2c. Aber dann besteht die Pflicht darin,
man sein Möglichstes beytrage zur Entstehung, Er
tung und Vervollkommnung eines solchen Gl
bens. Dazu wird eine Menge freyer Handlungen
fordert. Versteht man aber unter Glauben blo
theoretischen Glauben; so ist die Voraussetz
falsch, eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott

nothwendige Folge davon. Es giebt viele Menschen, die theoretisch Gottes Daseyn annehmen, bey denen aber nicht Ehrfurcht und Liebe gegen ihn herrschend ist. Auch die bösen Geister (Jac. 2, 19.) glauben, daß ein Gott ist. — Die Gründe der Pflichtmäßigkeit einer solchen Gesinnung gegen Gott können nun

1) aus der Lehre und Geschichte Jesu und aus der Lehre seiner Apostel hergenommen werden. Aber auch

2) von der Natur des Gegenstandes selbst. Die Gesinnung der höchsten Ehrfurcht, der dankbarsten Liebe u. s. w. gegen Gott ist an sich selbst pflichtmäßig. Denn Gott ist ein solcher Geist, der unserer tiefsten Ehrfurcht, unserer höchsten und dankbarsten Liebe, unsers höchsten Vertrauens vollkommen würdig ist. Kein Mensch zweifelt wohl im Ernst, daß es Menschen gebe, die eines gewißen (höheren) Grades von Achtung, Liebe 2c. würdig seyen, und denen man daher Achtung, Liebe 2c. in einem höheren Grad schuldig sey. Wie sollten wir nun nicht dem Geist eine solche Gesinnung im höchsten Grad schuldig seyn, der alle die Vorzüge im höchsten Grad in sich vereinigt, die irgend dazu erfordert werden, um würdiger Gegenstand der Ehrfurcht und Liebe und des Vertrauens zu seyn? Man kann dieß auch sich so vorstellen: Unsere Gesinnung gegen Gott ist nur dann so beschaffen, wie sie es seyn soll, wenn sie übereinstimmt mit dem Glauben an seine Vollkommenheiten und sein Verhältniß gegen die Welt und uns selbst. Sie stimmt aber nur dann damit zusammen, wenn sie Liebe, Dankbarkeit, Ehrfurcht und Vertrauen auf Gott in sich begreift. Diese

Gesinnungen sind an sich selbst pflichtmäßig. Aber es ist auch mittelbar Pflicht, nach einer solchen Gesinnung zu streben. Denn sie ist die wirksamste und anhaltend wirksamste Triebfeder aller übrigen guten Gesinnungen und einer pflichtmäßigen innern und äußern Handlungsart.

b) Besondere Bemerkungen.

Es gehört Ehrfurcht, dankbare Liebe und Vertrauen zu einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott. Wie ist jede dieser Gesinnungen beschaffen, durch welche Wirkungen äußern sie sich zunächst?

Erster Hauptbestandtheil einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott.

Ehrfurcht gegen Gott.

In Beziehung hierauf fragt sich:

1) wie der Begriff davon zu bestimmen sey, wie sie beschaffen sey.

2) Warum sie eine pflichtmäßige Gesinnung sey.

3) Durch welche Wirkungen sie sich zunächst äußere.

A) Begriff. Dieser läßt sich nach den obigen Bemerkungen leicht bestimmen. (Es gibt freylich keine Definition von Ehrfurcht gegen Gott. Wir könnten uns keinen klaren Begriff von Ehrfurcht gegen ihn machen, wenn wir nicht aus eigenem Bewußtseyn wüßten, was Achtung und höherer Grad derselben sey. Zur Verständlichung folgendes:) Ehrfurcht gegen Gott ist eine Gesinnung, vermöge welcher wir die unvergleichbare Vollkommenheit Gottes und unsere Abhängigkeit von ihm innig fühlen und thätig anerkennen. Es liegt also

1) Ueberzeugung von der unvergleichbaren Voll-

kommenheit Gottes und von unserer Abhängigkeit von ihm zu Grunde. Wir müssen erkennen, daß er der Allwissende, Allmächtige, Heiligste, Gerechteste, Allgütige 2c. ist, daß er Schöpfer und Herr des Weltalls, daß er unser höchster Gesetzgeber und Richter ist, daß wir eben darum in vielfacher Abhängigkeit von ihm stehen; und wenn diese Ueberzeugung eine lebendige ist, so geht zunächst daraus hervor das Gefühl der tiefsten Ehrfurcht gegen Gott; und wenn wir

2) a) eine Fertigkeit haben, dieses Gefühl mit der Vorstellung von Gott zu verbinden, wenn dieses Gefühl nicht blos bey sehr erschütternden traurigen und bey ausgezeichneten erfreulichen Ereignissen sich äußert, sondern gewöhnlich (regelmäßig) mit dem Gedanken an Gott verbunden wird, so ist der eine Bestandtheil der Gesinnung der Ehrfurcht gegen Gott vorhanden. Aber es gehört dazu auch

2) b) ein herrschendes, aufrichtiges, anhaltendwirksames Bestreben, unsere innere und äussere Handlungen mit diesem Gefühl in Uebereinstimmung zu bringen. Bey wahrer Achtung gegen irgend einen Menschen muß sich das Gefühl von Achtung gegen ihn auch durch eine solche Art zu handeln äußern, die seinem Gefühl angemessen ist. So muß auch die Gesinnung der Ehrfurcht gegen Gott sich nicht auf bloße Gefühle beschränken; es muß eine solche bleibende (fortdaurende) Richtung des Willens vorhanden seyn, vermöge welcher wir es uns recht angelegen seyn lassen, durch innere und äußere Handlungen Ehrfurcht gegen Gott zu erweisen.

Die Ehrfurcht gegen Gott heißt Demuth gegen

Gott, insofern sie eine Gesinnung ist, vermöge welcher wir die Größe des Abstandes zwischen Gott und uns und unsre Abhängigkeit von ihm, vermöge welcher wir unsere Niedrigkeit im Verhältniß gegen Gott thätig anerkennen.

a) Sie entsteht aus der Verbindung der Anerkennung unserer Niedrigkeit mit einer lebendigen Ueberzeugung von der unvergleichlichen Größe Gottes. Zur Demuth gegen Gott gehört nämlich

1) eine gefühlvolle Erkenntniß von dem unermeßlichgroßen Abstand zwischen Gott und uns überhaupt, oder eine lebendige Ueberzeugung von der unendlichen Größe der Vollkommenheit Gottes und von der Größe unserer Unvollkommenheit; aber auch

2) eine gefühlvolle Erkenntniß unserer vielfachen Abhängigkeit von Gott.

1) Lebendig muß in unserer Seele der Gedanke seyn: Gott ist der absolut vollkommene Geist, der Heiligste, Reinste, das lebendige Urbild der sittlichen Vollkommenheit; wir hingegen sind unheilige sündige Wesen, solche Geister, die sich vielfacher Abweichungen vom heiligen Gesetz schuldig gemacht haben (und schuldig machen), zum Bösen geneigte Geschöpfe, und wenn wir auch die höchste, für uns erreichbare Stufe der Tugend erreichen, so sind wir immer doch noch sehr weit hinter dem Geist zurück, der im höchsten absoluten Sinn der Vollkommenste ist. Lebendig muß in uns der Gedanke seyn: Alle unsere Erkenntniß und Weisheit ist sehr beschränkt, nichts in Vergleichung mit der Erkenntniß des Geistes, der alles mit einem Blick überschaut, der alle mögliche und zugleich in ab

len Fällen die besten Mittel für alle seine Zwecke untrüglich kennt; sie ist nichts in Vergleichung mit der Weisheit dessen, der Urquell aller Weisheit ist. Unsere Macht verschwindet in Vergleichung mit der Macht des Geistes, der durch sein Wollen Welten aus dem Nichts hervorruft, einer zahllosen Menge von Wesen das Daseyn giebt, dem die ganze Natur mit uneingeschränkter Unterwerfung gehorcht. Eine lebhafte Vorstellung davon erzeugt Gefühle von Demuth gegen Gott. Aber dazu gehört auch,

2) daß wir auf eine gefühlvolle Art erkennen unsere vielfache Abhängigkeit von Gott, von ihm als Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt, als unserm höchsten Gesetzgeber, moralischen Erzieher, Richter. Lebendig muß in uns die Ueberzeugung seyn, daß unser Daseyn, alle unsere Kräfte und Vorzüge von ihm als unserm Schöpfer und Erhalter abhängen, daß wir, wie alles Erschaffene, überall nichts seyn würden, ohne Gott, (Offenb. 4, 11. Apg. 17, 24. f. Röm. 11, 36. rc.) daß wir ohne ihn jeden Augenblick aufhörten etwas zu seyn, daß er es ist, (Röm. 11, 36.) von dem und durch den alles ist, daß er es ist, unter dessen Leitung alle Veränderungen im Universum stehen, ohne dessen Willen nichts Großes und Kleines geschehen kann, unter dessen Leitung also auch der Gang unseres Schicksals steht, von dem alles abhängt, was auf unser Wohlseyn Einfluß in der jetzigen und künftigen Periode unseres Daseyns hat, daß wir von ihm, dem Herrn der Welt, ewig abhängen werden. Lebendig müssen wir (besonders auch davon) überzeugt seyn, daß wir, insofern wir vernünftige und moralische Ge-

schöpfe sind, abhängig sind von Gott, als unserm höchsten Gesetzgeber, dessen heiliges Gesetz wir befolgen sollen, daß wir ihm verantwortlich sind, nicht blos uns und andern, wenn wir seine Gebote übertreten. Und da unser eigenes Gewissen uns die Ueberzeugung aufdringt, daß wir das in unser Herz geschriebene und geoffenbarte moralische Gesetz vielfach übertreten haben, nicht blos durch äussere, sondern auch durch vielfache innere Handlungen; so müßen wir namentlich auch das bey der Ueberzeugung unserer Abhängigkeit von Gott anerkennen, daß wir gegen ihn verschuldete Geschöpfe sind, und von ihm gestraft zu werden verdienen, daß für uns (eine unverdiente) göttliche Begnadigung Bedürfniß sey. Eine gefühlvolle Erkenntniß der Größe des Abstands zwischen Gott und uns, und unserer Abhängigkeit von ihm, ist der erste Bestandtheil der Demuth gegen Gott. Aber

b) es gehört dazu auch eine bleibende Richtung und Stimmung unseres Gemüths; eine solche, vermöge welcher wir uns ernstlich und anhaltend bestreben, unsere innere und äussere Handlungen so einzurichten, wie es dem Gefühl der Demuth gegen Gott angemessen ist.

Diese Gesinnung ist nun

B) eine pflichtmäßige Gesinnung, eine Gesinnung, die das Christenthum fordert, die aber auch ohne Rücksicht darauf als pflichtmäßig erscheinen muß. Der Beweis von jenem und von diesem kann verbunden werden; denn der leztere ist in dem enthalten, der aus der christlichen Lehre hergenommen werden kann.

Die Ehrfurcht gegen Gott ist nämlich deßwegen

1) eine pflichtmäßige Gesinnung, weil sie eine
che ist, deren Mangel oder Gegentheil nicht ver-
bar ist mit dem Glauben an Gott, der mit der
istlichen Lehre übereinstimmt. Das Christenthum
lärt diese Gesinnung schon dadurch für pflichtmäs-
, daß es eine solche Lehre von Gott, seinen Eigen-
aften und seinem Verhältniß zu uns und der Welt ent-
lt, die man nicht als eine wahre Lehre thätig anerken-
i kann, ohne durchdrungen zu seyn von Ehrfurcht ge-
i Gott. — Gott ist, auch nach dem Christenthum, der
vergleichbar vollkommene Geist, namentlich auch in
ralischer Hinsicht, aber auch derjenige, von dem
: als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt,
höchstem Gesetzgeber und Richter abhängen. Ist
r dieß der Begriff von Gott, den uns auch das
istenthum giebt, aber auch aus dem alten Testa-
nt voraussezt; so ist unsere Gesinnung gegen Gott
ht übereinstimmend mit dem christlichen Glauben
Gott, wenn sie nicht die Gesinnung der tiefsten
)rfurcht gegen Gott in sich schließt. Denn aus
er Lehre von Gott ergibt sich, daß Gott unserer
fsten Ehrfurcht höchst würdig ist. Ist er wirk-
) der allervollkommenste Geist, und das Urbild der
lichen Vollkommenheit, so kann lebendige Achtung
: das moralisch (oder: an sich) Gute bey dem Glau-
i an Gottes Daseyn nicht vorhanden seyn, ohne daß
übergeht in die tiefste Ehrfurcht gegen den, der die
soluthöchste moralische Vollkommenheit besizt, der
s erhabenste Muster, der lebendiges Urbild des Gu-
ist. (Matth. 19, 17. 1 Petr. 1, 15. f. Matth. 5, 48.
h. 4, 24. 2c.) Ist dieser Geist zugleich derjenige, der

die vollkommenste Erkenntniß besizt, ist er zugleich der Allmächtige ꝛc.; so stimmt unsere Gesinnung gegen ihn nicht zusammen mit dem, was er wirklich ist, wenn wir ihn nicht als den unvergleichbarvollkommenen Geist verehren. — Gott ist, auch nach dem Christenthum, der, welcher gegen uns im Verhältniß des Schöpfers, Gesezgebers und Richters steht. Ist aber dieß, so können wir bey einem richtigen Begriff von Gott nicht daran zweifeln, daß auch Anerkennung unserer Abhängigkeit von Gott zu unserer Pflicht gehört. Glauben, daß Gott der allervollkommenste Geist und Schöpfer ꝛc. sey, und auf der andern Seite so urtheilen, fühlen, wollen und handeln, als ob Gott das nicht wäre, als ob wir in keinem reellen Verhältniß zu ihm stünden, als ob wir nicht von ihm abhängig wären, ist ein innerer Widerspruch — ein Widerspruch unserer (Denkart und) Gesinnung mit dem Glauben an Gott. Nur die tiefste Ehrfurcht gegen Gott stimmt damit überein. Das ist in Joh. 17,3. enthalten. Das γινωσκειν τον θεον schließt vorerst in sich eine solche Gesinnung, die angemessen ist dem Glauben an Gott als den Vollkommensten, als unsern Schöpfer ꝛc. Darauf deutet Jesus auch sehr deutlich durch das Wort: Κυριον (יהוה) Matth. 22, 37. hin, wo er die Liebe gegen Gott als erste aller unserer Pflichten vorstellt, vgl. Marc. 12, 29. wo der Gedanke, der in κυριος liegt, noch weiter entwickelt wird. Κυριος correspondirt hier dem יהוה, und drückt Gottes unvergleichbare Vollkommenheit aus. Die Liebe gegen Gott also, die Jesus fordert, schließt in sich auch eine solche Gesinnung, die angemessen ist der Ueberzeugung,

daß Gott der unvergleichbar Vollkommene, (Erhabenste) sey. Darauf deutet auch der Ausdruck: „Ὁ ἐν τοις ὐρανοις“ Matth. 6, 9. hin. — [Aber auch das wird in der Lehre Jesu und der Apostel theils ausdrücklich versichert, theils aus den alttestamentlichen Schriften vorausgesezt, daß wir von Gott, dem allervollkommensten Geist, in mehrfacher Hinsicht, daß wir von ihm, als dem Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, aber auch als unserm höchsten Gesetzgeber und Richter abhängen und ewig abhängen werden. Zu einer mit dem, in der christlichen Lehre enthaltenen Begriff von Gott übereinstimmenden Gesinnung gegen Gott gehört also auch thätige Anerkennung unserer vielfachen und ewigen Abhängigkeit von Ihm.] Der so eben gegebene Beweis ist mittelbar aus der christlichen Lehre genommen. Aber es finden sich auch

2) solche Aussprüche, wo ausdrücklich Ehrfurcht gegen Gott gefordert, oder der Mangel daran als Merkmal einer verwerflichen Gesinnung beschrieben wird.

a) Stellen, wo es heißt, wir sollen ἁγιαζειν τον Θεον. Matth. 6, 9. Indem Jesus seine Schüler zu diesem Gebet auffordert, so deutet er durch die Worte: ἐν τοις ὐρανοις, auf die unendliche Erhabenheit Gottes über alle irrdische Väter hin. In Beziehung darauf sagt er, ἁγιασθητο το ονομα σου. Ἁγιαζειν erklärt sich aus ἁγιος, קדוש, das sehr oft nicht blos die moralische Vollkommenheit Gottes bezeichnet, sondern vielmehr das, was wir die unendliche Vollkommenheit Gottes nennen. Ἁγιος heißt Gott, insofern er in Absicht auf Vollkommenheit über alle erschaffene Wesen

unendlich weit erhaben ist, insofern mit der Größe seiner Vollkommenheit die Vollkommenheit selbst der höchsten der erschaffenen Wesen nicht in Vergleichung kommt. *) Daher heißt ἁγιαζειν τον Θεον die unvergleichbare Erhabenheit Gottes thätig anerkennen; und darin besteht vorzüglich die Gesinnung der Ehrfurcht gegen Gott. Heißt nun Jesus seine Schüler so beten: Ἁγιασθητω το ὀνομα σȣ, so erklärt er damit, daß diese Gesinnung bey allen seinen Schülern, bey allen Menschen herrschend seyn soll. Und der Zusammenhang mit v. 10. (ὡς ἐν τω ȣρανω) deutet an, daß eben diese Gesinnung eine solche sey, die bey höhern guten Geistern, die bey den Bürgern des himmlischen Reichs Gottes herrschende Gesinnung ist. So wird ἁγιαζειν auch 1 Petr. 3, 15. und im alten Testament gebraucht (Jes. 8, 13. 4 Mos. 20, 12. 5 Mos. 32, 51.), wo in Beziehung auf Moses gesagt wird, er habe Gott bey einer gewißen Veranlassung nicht geheiligt, d. h. er habe so gehandelt, daß er die Ehrfurcht gegen Gott verletzt habe, er habe so gehandelt, als ob er zweifelte, ob Gott seine Zusicherungen erfüllen könne und wolle.

b) Solche Stellen, wo von φοβος **) Θεȣ oder φοβεισθαι τον Θεον die Rede ist, wo entweder Man-

*) vgl. Storrs Lehrbuch der christlichen Dogmatik §. 30.

**) Hensler sagt (in seinem Commentar über den 1 Br. Petri S. 60. f.): „Die — — Begriffe, welche durch יראה und ירא, und eben so im N. Test. durch φοβος und φοβεισθαι ausgedrückt werden, sind diese: Furcht vor jemanden, Besorgniß vor Leiden oder Strafen, die von ihm herkommen möchten; Staunen, die große Veränderung, die oft mit

d daran als Merkmal einer verwerflichen Gesinnung
gegeben, oder von Christen gesagt wird, bey ihnen
φοβος Θεȣ herrschende Gesinnung, die auf ihr gan-
Handeln Einfluß habe. φοβος Θεȣ — יראת יהוה
rd in verschiedenen Bedeutungen genommen. Es
zeichnet in gewißen Stellen Furcht vor Gott, im en-
ren Sinn, Furcht vor dem Mißfallen, oder vor
rafen Gottes, in einigen andern Stellen im weite-
n Sinn Verehrung Gottes überhaupt, religiöse
sinnung und Handlungsart überhaupt (Sir. 31,
ff. Ps. 33, 18. 5 Mos. 14, 23. *) und wohl auch in
igen Stellen des neuen Testaments. (Luc. 1, 50.
. 13, 16. 26. (vgl. 43.) 10, 2. 22. 35. Offenb.
, 18. 19, 5.). Im neuen Testament bezeichnet
aber am häufigsten Ehrfurcht gegen Gott. Auch
nn φοβος nicht auf Gott, sondern einen andern Ge-
nstand bezogen wird, bezeichnet es zuweilen, nicht
rcht, sondern Achtung, z. B. Marc. 6, 20. (Hier
nn φοβεισθαι nicht Furcht, sondern es muß Achtung
sdrücken; dieß zeigt der angegebene Grund: weil

einem gewißen unbestimmten Gefühl von Furcht ver-
knüpft ist; Scheu vor einem, Besorgniß vor sei-
nem Mißfallen; Ehrerbietung, welche mit je-
ner Scheu zugleich noch die Achtung für die Würde
des andern, oder für seine moralische Vollkommen-
heit in sich schließt; Ehrfurcht, welche ein höhe-
rer Grad der Ehrerbietung ist; unter andern wird,
wenn von Gott die Rede ist, die Ehrfurcht vor
ihm oft (auch 1 Petr. 2, 17.) so genannt; daher wird
denn zuweilen die gesammte Verehrung Got-
tes mit solchen Ausdrücken bezeichnet."

*) vergl. Michaelis Anm. bey dieser Stelle.

er wußte, daß er ein rechtschaffener Mann war.) Eben so φοβεισθαι Eph. 5, 33. So auch φοβος 1 Petr. 2, 18. Eben diese Bedeutung ist wohl die gewöhnliche, w im neuen Testament von φοβος Θεȣ die Rede ist. I diesem Sinn kommt jener Ausdruck namentlich in fo genden Stellen vor, die zum Beweis dienen könne daß auch das Christenthum ausdrücklich Ehrfurcht g gen Gott zur Pflicht macht: Z. B. Luc. 18, 2. 4. Je sus will einen schlechten Richter schildern, und b schreibt ihn als einen solchen, der keine Achtung v Gott und Menschen habe. Daß φοβεισθαι v. 2. Achtung bedeute, erhellt daraus, weil es dem εντ πεσθαι (revereri) korrespondirt. Wenn Pauli Röm. 3. Beyspiele von herrschender Verdorbenheit a führen will, so bemerkt er v. 18. namentlich, es sey Menschen, die keine Ehrfurcht gegen Gott habe Hier müßen freylich die Worte: „Ουκ ἐςι φοβος ἀυτων" eigentlich heißen: die ehrfurchtswürdige Vol kommenheit Gottes haben sie nicht vor Augen: Ab der Sinn ist: sie haben keine Ehrfurcht gegen Got In andern Stellen wird φοβος Θεȣ als eine Gesi nung dargestellt, die bey Christen herrschen soll. 2 Co 7, 1. [Nach dem Zusammenhang mit den lezten Verse des 6ten Kap. heißt dieß: weil Gott ein Geist ist, d das Böse verabscheut, so soll für uns auch Ehrfurc gegen Gott ein Antrieb zu fortgesetztem Fleiß in d Heiligung seyn. Diese Stelle ist zugleich eine v denen, wo φοβος Θεȣ offenbar nicht blos einzelne v übergehende Gefühle, sondern etwas fortdauernd (anhaltendes, bleibendes) anzeigt.] 1 Petr. 1, 17.

*) vergl. Henslers Commentar über den 1. Br. Pe S. 60. f.

η φοβω ist wohl τῳ Θεῳ zu ergänzen, von dem Pe- unmittelbar vorher spricht. Die Ehrfurcht gegen t in dieser Stelle ist die Gesinnung gegen ihn, die auf die Ueberzeugung gründet, daß er der Heilig- v. 16.) und Gerechteste (v. 17.) ist, daß er das benste Muster der Heiligkeit ist; (v. 15. f.). 1 Petr. 7. wird φοβεισθαι τον Θεον als allgemeine Chri- pflicht angegeben. — Paulus verbindet auch Ehr- ht gegen Gott Col. 3, 22. mit der Erfüllung einzel- besonderer Pflichten: Ehrfurcht gegen Gott soll rieb dazu seyn. Mit dieser Stelle kann man noch inden jenen erhabenen Ausspruch Offenb. 15, 3. ff. Ebr. 12, 28. kommt noch ein Ausdruck vor, der Ehr- ht gegen Gott bezeichnet: αἰδὼς, eigentlich die innung gegen Gott, vermöge der wir uns scheuen es zu thun, dessen wir uns vor Gott schämen müs- . Dieß ist aber offenbar Gesinnung der Ehrfurcht en Gott. Was diese einzelnen Aussprüche bewei- , bestätigt

3) das Beyspiel Jesu, des vollkommensten enschen. Zu seiner Gesinnung, die Muster für s seyn soll, gehört auch die tiefste Ehrfurcht gegen ott, seinen Vater. Er konnte im vollkommensten inn von sich sagen, was er Joh. 8, 49. sagt, er ehre inen Vater. Ehrfurcht gegen seinen Vater drückte h in seinen Reden, in seinen Gebeten und in seiner nzen Handlungsart unverkennbar aus: in seinen ebeten, (Matth. 11, 25. Matth. 26, 39. 42. auch in ehreren Stellen des Gebets: Joh. 17.); in seiner gan- n Handlungsart; es war Unterwerfung unter den Willen seines Vaters, also Ehrfurcht gegen ihn, was

Jesum bey seiner ganzen Handlungsart leitete. J
37. f. 8, 28. f. 17, 4. Und in einigen Stellen he
ausdrücklich von ihm, er sey gehorsam gegen Go
wesen, was Ehrfurcht gegen Gott voraussezt. (
5, 8. Phil. 2, 8.) Jesus gab die höchste Probe
Gehorsams dadurch, daß er auch den schwersten
trag, den ihm sein Vater gegeben hatte, am .
zu sterben, auf eine Gott vollkommen wohlge
Art vollzog, Joh. 10, 17. f. Phil. 2, 8. ff. Jesus
daher auch seinen Aposteln kurz vor seinem To
gen, Joh. 15, 10.: er habe die Gebote des Vate
halten.

C) Durch welche Wirkungen äußert sich
furcht gegen Gott zunächst?

Sie hat

1) einen sehr wichtigen Einfluß auf Geho
gegen alle übrige Gebote Gottes, einen u
telbaren und mittelbaren Einfluß.

a) Einen unmittelbaren. Sie ist eine wir
Triebfeder einer sorgfältigen Vermeidung alles
nigen, was Gott mißfällig ist, was mit seinem
sez im Widerspruch steht; sie äußert sich unm
bar durch (eine heilige) Scheue vor allem, wa
Willen Gottes entgegen ist, durch ein ernstliches
ben, uns vor allem dem sorgfältig zu hüten, wa
nem heiligen Gesez widerstreitet. Denn Ehr
vor Gott ist thätige Anerkennung der Wahrheit,
Gottes Urtheil über uns Urtheil des allervollkom
sten Geistes, daß sein Gesez Wille des allervol
mensten Geistes, daß er das erhabenste Muste
Heiligkeit, und daß er unser höchster Gesezgeber

ter ist. Erkennen wir aber dieß thätig an, so
en wir auch ernstlich entschlossen seyn, uns vor
zu hüten, was uns in Gottes Augen verwerflich
te, und mit seinem heiligen Gesetz nicht überein-
it. Verehren wir Gott als das lebendige Urbild
ttlichen Vollkommenheit (des Guten,), so wer-
ir uns auch verpflichtet fühlen, diesem erhaben-
Muster nachzustreben, so wird alles Böse auch
it Gegenstand des Abscheues für uns seyn, weil
s von dem Ziel der Aehnlichkeit mit Gott ent-
Und die Würde der Tugend wird uns darum
r erscheinen, weil wir dadurch in eine Art von
einschaft mit dem vollkommensten Geist treten.
hren wir Gott als den, dessen Urtheil das voll-
nenste ist; so wird uns auch sein Beyfall über al-
wichtig seyn, schon darum, weil es Beyfall des
ssenden und heiligsten Geistes ist, nicht blos we-
der Folgen, die sein Wohlgefallen in Hinsicht auf
r Wohlseyn hat. Wir werden also auch ernstlich
en, uns vor allem sorgfältig zu hüten, was ihm
fällt. Erkennen wir endlich mit lebendiger Ueber-
ung an, daß Gottes Gebote Vorschriften des voll-
mensten Geistes sind, und verehren wir ihn als
en höchsten Gesetzgeber und Richter, dem wir für
r ganzes inneres und äusseres Leben verantwortlich
; so wird dieß für uns ein Bestimmungsgrund ei-
ernstlichen Strebens seyn, alles zu unterlassen,
mit irgend einem seiner Gebote im Widerspruch
t; wir werden nicht vergessen, daß jede wissentli-
Uebertretung seiner Gebote eine thätige Verletzung
Ehrfurcht gegen ihn ist. Wahre Ehrfurcht gegen

Gott ist überhaupt eine wirksame Triebfeder so
ger Vermeidung alles dessen, was uns in den
des reinsten Geistes verunreinigt. Sie hat e
wegen auf unser ganzes äußeres Verhalten, ab
(und besonders auch) auf unser ganzes innere
deln einen wichtigen Einfluß; denn nicht blos j
es, was von Gott bemerkt wird, Gegenstan
Beyfalls oder Mißfallens seyn kann; auch u
nerstes verborgenes Leben ist vor ihm nicht ver
auch unsere verborgenste Beschäftigungen, uns
danken, Einbildungen, Begierden, unsere Ab
(die Beweggründe unseres äußern Verhaltens
für ihn ebenso offenbar, als was irgend zu u
äußern Verhalten gehört. Ist also unser H
Ehrfurcht gegen ihn erfüllt, so werden wir e
streben, uns auch vor allen inneren Handlun
hüten, die in seinen Augen verwerflich machen
niedrigen Begierden nachhängen, nicht uns be
gen mit geheimen Entwürfen der Arglist, nic
Scheintugend streben, bey der wir in den Aug
Allwissenden verwerflich sind. Wahre Ehrfur
gen Gott wirkt überdieß auch am mächtigsten en
der Versuchung, uns durch ungerechte und u
Urtheile anderer oder durch Furcht davor von
Pflichterfüllung abhalten zu lassen. Gottes
wird uns, bey dem Sinn der Ehrfurcht gege
ungleich wichtiger seyn, als das Urtheil selbst
älterer, weise scheinender Menschen, auch solch
einen mehr oder minder wichtigen Einfluß au
Glück haben. Auch im N. Test. wird die eng
bindung der Ehrfurcht gegen Gott mit heiliger G

ge allem, was ihm mißfällig macht, theils vorausge- zt aus dem A. Test., theils ausdrücklich bestätigt, le z. B. 2 Cor. 7, 1. wo Ehrfurcht gegen Gott im Zu- mmenhang mit fortgeseztem Streben nach Heiligung gestellt ist. Col. 3, 22. Aeußerungen einer wahren hrfurcht gegen Gott, insofern sie Einfluß hat auf re, und äußere Handlungen, findet man auch 2 Cor. 17. (er lehre so, sagt der Apostel Paulus, daß er h stets Gott den Allwissenden und Heiligsten sich gegenwärtige.) Ebenso 2 Cor. 4, 2. Die Ehrfurcht n Gott hat aber auch

b) einen mittelbaren Einfluß auf ein mit dem lichen Gesetz übereinstimmendes Handeln, inso- fie

1) sich nothwendig äußert durch ernstliche Be- ung bewußter Abweichungen vom göttlichen Ge- In dieser Beziehung spricht Jac. 4, 10. vgl. 9. von Demuth vor Gott. In diesem Zusam- hang muß bey dem Ausdruck: Sich demüthigen Gott, zunächst das gedacht werden: seine Abhän- it von Gott als höchstem Gesetzgeber und Rich- thätig anerkennen, und eben deßwegen mit Rück- auf Gott es thätig bereuen, daß man sein heili- Gesetz übertreten habe, sich verschuldet fühlen. stimmt ταπεινωθῆναι v. 10. mit v. 9. zusammen. dieser Hinsicht wird auch der Ausdruck: sich vor demüthigen Luc. 18, 14. gebraucht. vgl. v. 13. entgegengesezte Gemüthsstimmung war die des risäers, der keiner Vergebung seiner Sünden be- ftig zu seyn meinte, der sich einbildete, mehr gethan haben als er schuldig sey, v. 11. 12. Der öfters

vorkommende biblische Ausdruck: Demuth und demü
thig vor Gott, wird in verschiedenen Stellen in etwa
verschiedenem Sinn genommen. In der einen Stell
ist der eine Bestandtheil des Totalbegriffs von De
muth, in der andern ein anderer zu verstehen. I
den angeführten Stellen [Jac. 4, 10. Luc. 18, 14
(vgl. 13.)] wird von solchen Menschen gesagt, sie de
müthigen sich vor Gott, welche und insofern sie a
sündige Menschen ihre Abhängigkeit von Gott als
rem höchsten Gesetzgeber, inwiefern sie ihre Versch
dung gegen Gott anerkennen. Jac. 4, 6. 7. bezeich
demüthig seyn vor Gott wahrscheinlich, insofern E
furcht vor Gott haben, insofern man seine Verpfl
tung lebendig anerkennt, Gott gehorsam zu seyn,
insofern man aus Ehrfurcht ihm gehorsam ist. I
andern Stellen bezieht es sich auf die Anerkenn
des Verhältnisses, in welchem wir gegen Gott
Schöpfer und Regierer der Welt überhaupt stehen
Anerkennung der Abhängigkeit unserer Kräfte
Schicksale von Gott, der Abhängigkeit des Erf
aller unserer Unternehmungen, der Ausführung
unserer Entwürfe von Gott. Jac. 4, 13. ff. wird
Gegentheil von Demuth gegen Gott in einem B
spiel dargestellt. 1 Petr. 5, 6. heißt ταπεινωθῆναι: e
solche Gemüthsstimmung in Beziehung auf Leiden
der Ueberzeugung von der Abhängigkeit unseres Sch
sals von Gott angemessen ist; ehrfurchtsvolle E
bung in den Willen Gottes bey Leiden, die er über
verhängt *)

*) vgl. Mori Dissert. theol. Vol. II. p. 124. f.
Henslers Commentar über den 1. Br.
S. 223.

Ehrfurcht gegen Gott trägt überdieß auch deßwe-
gen mittelbar zum Gehorsam gegen die göttliche Gebo-
te bey, weil sie, vermittelst der darin enthaltenen le-
bendigen Achtung für das göttliche Gesetz, ernstes
Streben nach richtiger Selbsterkenntniß (in
Hinsicht auf unsern moralischen Zustand) befördert,
und vermittelst der Selbsterkenntniß zum Glauben an
das Evangelium (im engern Sinn) geneigt
macht, aber auch weil sie überhaupt

2) einen wichtigen Einfluß auf Glauben an die,
von Gott durch eine Offenbarung uns mitgetheil-
ten Belehrungen hat. Finden wir nämlich überwie-
gende Gründe, gewieße Belehrungen als göttliche an-
zuerkennen, so werden wir auch entschlossen seyn, sie
anzunehmen und festzuhalten, und unsere Gefühle und
Handlungen damit in Uebereinstimmung zu bringen
suchen, wenn sie auch noch so vieles enthalten sollten,
was aus dem so sehr beschränkten Vorrath unserer
Vernunft- und Erfahrungs-Kenntnisse nicht abgelei-
tet (oder aufgehellt) werden kann. Der Mangel an
einem höheren Grad von Einsicht in Beziehung auf
diese Wahrheiten, das Unbegreifliche, welches wir
darin finden, wird uns nicht zur Bezweiflung dersel-
ben verleiten: wir werden uns dabey beruhigen, daß
der, welcher uns diese Wahrheiten geoffenbart hat, in
Absicht auf Erkenntniß unendlich weit über uns erha-

Eine vollständige Entwicklung des Begriffs von Demuth und Ehrfurcht gegen Gott findet man in Morus Dissert. theolog. et philolog. Vol. II. p. 123. ff. (in der Abhandlung: de homine submittente se Deo.)

ben, und zugleich der Wahrhaftige ist. Wir we
uns im Glauben an göttliche Verheissungen, i
haupt an göttliche Verhersagungen nicht dadurch i
kend machen lassen, daß wir nicht einsehen, wi
erfüllt werden können: wir werden Gott dadurch
ren, daß wir ihm standhaft zutrauen, er könne
wolle erfüllen, was er uns zugesichert hat, wenn
nach unserer beschränkten Ansicht die Erfüllung no
unwahrscheinlich scheinen sollte. Auch in der hei
Schrift wird Glauben an Versicherungen Gottes,
mentlich an künftig zu erfüllende, als etwas d
stellt, wodurch das beschränkte menschliche Gesc
seine Ehrfurcht gegen den unendlichen Geist bew
z. B. Röm. 4, 20. f. heißt es von Abraham: δους δ
τω Θεω etc. 5Mos. 32, 51. 4Mos. 20, 12. (wo von
Gegentheil die Rede ist.). Ehrfurcht gegen Got
einen sehr wichtigen Einfluß auf Glauben an das,
wir als göttliche Belehrung zu erkennen überwie
de Gründe haben; aber sie hat auch die Wirkung,
wir (und wären es auch nur Belehrungen, in Ab
auf welche es wenigstens möglich ist, daß sie von G
kommen,) bey der Untersuchung der Gründe für
Göttlichkeit der von Gott uns gegebenen Offenbar
eine um so größere Ernsthaftigkeit und Bedachts
keit zeigen, und den nachtheiligen Einfluß, den V
urtheile und Neigungen (Stolz, Ehrbegierde, N
gung zur Sinnlichkeit) auf die Untersuchung so le
haben können, möglichst zu verhindern suchen. J
sagt den Juden, daß sie deßwegen nicht an ihn g
ben, seine Lehre nicht für göttlich halten, weil sie k
wahre Ehrfurcht vor Gott haben, Joh. 5, 44. vgl.
(vgl. Joh. 8, 49.). Ehrfurcht gegen Gott hat

3) einen wichtigen Einfluß auf stille Unter-
werfung, auf Ergebung in Gottes Willen,
zu dem, was Gott als Weltregent veranstaltet oder
zuläßt, wenn es auch für uns noch so unangenehm oder
dunkel ist. Nie werden wir bey wahrer Ehrfurcht ge-
gen Gott die göttlichen Maasregeln zu tadeln uns an-
maßen: Der Gedanke wird lebendig in uns seyn: Eben
weil die höchste Weisheit dieß oder jenes veranstalte-
te oder zuließ, so muß auch diese Veranstaltung oder
Zulassung mit dem weisesten Plan wirklich zusammen-
stimmen, wenn gleich wir es nicht einsehen können;
weil die Weisheit des Weltregenten unendlich vollkom-
mener ist, als die unsere, so muß in der Leitung der
Weltveränderungen vieles vorkommen, was wir mit
unserer beschränkten Weisheit durchaus nicht zu verei-
nigen im Stand sind; — weil das von Gott gilt, was
Röm. 11, 33. f. gesagt wird: Welch eine Tiefe seiner
Weisheit! Wer hat des Herrn Sinn erkannt etc.! so muß
der Fall oft eintreten, daß wir die besondern Gründe der
Verfügungen Gottes nicht einsehen können. Wir wür-
den, wenn wir seine Maasregeln tadeln wollten, noch
weit unvernünftiger handeln, als Kinder, wenn sie die ih-
nen unbegreifliche Maasregeln ihrer weisen Eltern ta-
deln wollten. Ehrfurcht gegen Gott bewahrt vor je-
der Anmaßung eines Tadels der göttlichen Weltregie-
rung, bey den Dunkelheiten und dem Unangenehmen
im Gang unserer und der menschlichen Schicksale über-
haupt; dieß sind die vorzüglichen nächsten Wirkungen
der Ehrfurcht gegen Gott. Von besondern Handlun-
gen, wodurch sich Ehrfurcht gegen Gott auf eine ei-
genthümliche Art äußert; in der Folge.

Mit der Untersuchung über die Ehrfurcht g
Gott steht in sehr enger Verbindung die Erörter
der Frage: Ob und wiefern auch Furcht vor Go
einer christlichen Gesinnung gehöre?

1) Die christliche Gesinnung schließt nicht in
die Gesinnung einer sklavischen Furcht vor G
auch nicht einer herrschenden ängstlichen F
vor Strafen Gottes; aber

2) auch Christen können und sollen nicht ganz
seyn vom Gefühl von Furcht vor göttlicher St
und zu einer christlichen Gesinnung gehört ki
liche Furcht vor Gott, bey der man sich sorgf
hütet, sich göttliche Strafen zuzuziehen.

1) Die christliche Gesinnung begreift nicht i
die Gesinnung einer sklavischen Furcht vor G
nicht eine solche Gesinnung, bey der man, ohne
zu lieben, blos durch sinnliche Furcht vor göttl
Strafen sich zum Gehorsam gegen Gottes G
bestimmen läßt. Ein solcher Sinn wäre das G
theil von dem, was Christus fordert, wenn er (M
22,37.) sagt: Du sollst Gott lieben ꝛc., dieß
nicht wahre Tugend. Ferner schließt die Gesin
des wahren Christen nicht in sich die Gesinnung
herrschenden ängstlichen Furcht vor G
Strafen, bey der man wegen vormaliger Ü
hungen immer noch Strafen Gottes fürchtet,
seiner väterlichen Liebe und von der Seligkeit a
schlossen zu werden, fürchtet. Eine solche Gem
fassung kann zwar bestehen mit einem niedri
Grad von Liebe gegen Gott und mit einer ge
Art von Zutrauen zu ihm: Und sie findet sich

wirklich in dieser Verbindung bey solchen, die sich einer blos angefangenen, noch nicht vollendeten christlichen Sinnesänderung bewußt sind, wohl auch bey solchen, die, wenn auch die Sinnesänderung vollendet ist, noch keine volle Gewißheit davon, also auch nicht von ihrer Begnadigung haben. Aber diese Gemüthsstimmung soll bey Christen, wenn sie gleich bey noch nicht vollendeter Sinnesänderung vortheilhaft ist, übergehen in ein solches Vertrauen zu Gott, bey dem sie, versichert von der Vergebung ihrer Sünden, alles wahre Gute und nur Gutes von Gott zuversichtlich erwarten. Vgl. z. B. Röm. 5, 1. ff. 11. 1 Joh. 4, 17. 18. (kein φοβος soll mehr da seyn; man soll παρρησιαν haben ꝛc.) So wahr aber dieß ist: so gewiß ist es

2) daß auch wahre Christen von *Gefühlen* der Furcht vor göttlichen Strafen nicht ganz frey seyn können und sollen. Denn die Furcht vor künftigen göttlichen Strafen kann auch durch den Gedanken bey wahren Christen erregt werden, daß sie einen Rückgang zum Bösen machen, und so ihres Ziels verfehlen könnten. Und die Gefühle von Furcht in dieser Hinsicht dürfen und sollen auch, soweit es nöthig ist, zur Unterstützung der Würkungen ihrer Ehrfurcht und Liebe, zu ihrer Bewahrung vor Ungehorsam gegen Gott, zu ihrer Bewahrung vor Rückkehr zum Bösen beytragen. Aber sie sollen bey ihnen nicht übergehen in eine *herrschende* Aengstlichkeit, die ihren Muth niederschlägt. (vgl. 1 Joh. 4, 17. 18. und Röm. 8, 15. 35. ff.) Zur herrschenden *Gesinnung* der Christen gehört nur eine solche Furcht vor Gott, die man *kindliche* nennen kann; eine Gesinnung, bey welcher sie

1) mit lebendiger Ueberzeugung erkennen, daß Gottes Mißfallen und der Verlust seiner Gnade und der damit zusammenhängenden Wohlthaten ein sehr furchtbares Uebel sey, und daher

2) sich vor allem sorgfältig hüten, wodurch sie sich dieses Uebel (oder wodurch sie sich Gottes Strafen) zuziehen würden. — Diese Gesinnung steht in einem nothwendigen Zusammenhang mit der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott. Bey wahrer Ehrfurcht gegen Gott bestreben wir uns, Gott nicht mißfällig zu werden; wir werden uns also auch vor dem hüten, wodurch wir uns seine Strafen zuziehen, inwiefern sie Folgen (Erweisungen) seines gerechten Mißfallens sind. Bey ächter Liebe gegen Gott müßen wir ernstlich wünschen, seiner besonderen (väterlichen) Liebe nicht verlustig zu werden, von einer näheren Verbindung mit ihm nicht ausgeschlossen zu werden, des Ziels nicht zu verfehlen, zu welchem Gott uns bestimmt und berufen hat, welches wir nach seiner Absicht und unter seiner Leitung und seinem Beystand erreichen sollen. Darum werden wir auch die Strafen Gottes, besonders die in der künftigen Welt, als ein furchtbares Uebel ansehen, und uns sorgfältig hüten, sie uns zuzuziehen. Dieß ist kindliche Furcht vor Gott. Sie ist ganz ähnlich der Furcht gut gesinnter Kinder, die ihre Eltern herzlich verehren und lieben.

Zweyter Hauptbestandtheil
einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott.
Liebe gegen Gott im engsten Sinn, innigst verbunden mit Dankbarkeit gegen ihn.

1) Hier ist zu berücksichtigen der Begriff von ihr;

2) die Gründe, warum es Pflicht sey, uns möglich zu bestreben, diese Gesinnung bey uns herrschend werden zu lassen;

3) die eigenthümlichen Wirkungen dieser Gesinnung;

4) was die christliche Liebe gegen Gott Eigenes habe?

I) Begriff. Liebe gegen Gott wird allerdings zuweilen im weitern Sinn genommen, auch in der heil. Schrift. In diesem Sinn ist Liebe gegen Gott, die gesammte Verehrung Gottes, pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott und die damit zusammenhängende Handlungsart. Im engern Sinn aber (und in diesem Sinn wird sie hier genommen) ist sie ein Bestandtheil dieser Gesinnung, eine Gesinnung, die unterschieden ist von andern Bestandtheilen der Gesinnung gegen Gott, vom Gehorsam, von Ehrfurcht gegen Gott, vom Vertrauen auf Gott. Wie kann nun der Begriff davon bestimmt werden? Vorausgesezt muß dabey werden ein Erfahrungsbegriff von reiner geistiger Liebe. Faßt man diejenigen Merkmale dieses Begriffs zusammen, die auf unsere Gesinnung gegen Gott anwendbar sind, und denkt man sie mit solchen Bestimmungen, die einem richtigen Begriff von Gott und von seinem Verhältniß gegen uns angemessen sind, so hat man ei-

nen Begriff von der Liebe gegen Gott (im enger Sinn), der hinlänglich ist, um diese Gesinnung v andern zu unterscheiden. Zu den wesentlichen Mi malen dieses Begriffs gehören folgende:

1) Die Gesinnung der Liebe gegen Gott grün sich auf die Ueberzeugung von Gottes vollkomm ster Liebe und Güte; und, inwiefern sie mit Da barkeit verbunden ist, auf Ueberzeugung von sei freyen uneigennützigen Güte, insofern sich diese ge uns, und gegen unsere Mitmenschen erwies, erwe erweisen wird, insofern wir und andere Menschen G genstand der Würkungen (Offenbarung) seiner Li sind.

2) Sie enthält solche herrschende Gefüh die zum Wesentlichen der Zuneigung und Dankbar gehören, und zugleich ein herrschendes williges Bes ben, alle unsere innere und äußere Handlungen m solchen Gefühlen übereinstimmend zu machen. We entwickelt, liegt folgendes in dieser allgemeinen B stimmung. Liebe gegen Gott schließt in sich ein he schendes Gefühl von lauterm Wohlgefallen an G als dem vollkommensten Urbild der Güte, innige Fr de über Gott und sein Verhältniß zu uns, inn Freude darüber, daß er ist, namentlich auch für u daß wir in Verbindung mit ihm stehen, daß er u kennt, und liebt, und ein herrschendes Gefühl v Sehnsucht nach einer näheren Bekanntschaft m Gott, und anhaltendes ernstliches Streben nach ein immer vollkommeneren Erkenntniß Gottes, seiner W ke und Eigenschaften, ein fortdaurendes Streben, d Andenken an ihn in unserm Gemüth zu erhalten, u

Vorstellung von ihm bey uns recht oft zu beleben.
r Liebe gegen Gott gehört herrschende Neigung,
wohlgefällig und immer wohlgefälliger zu wer=
. Zur Liebe gegen Gott gehört Sehnsucht nach
reinigung *) mit Gott (in ächtchristlichem, und der
nunft nicht widerstreitendem, nicht in ungereim=
phantastischem Sinn); Sehnsucht nach Gottes
lthätigen Einwirkungen auf unsern Geist und
z, und nach einer immer größeren Empfänglich=
t für dieselbe, nach immer vollkommenerer Ueber=
stimmung unsers Willens mit Gottes Willen, un=
r Absichten mit Gottes Zwecken, unserer Würk=
keit mit Gottes Würksamkeit. Liebe gegen Gott
liegt also auch in sich ein herrschendes Bestreben
d Geneigtheit, alle seine Gebote zu befolgen, ihm
mer ähnlicher zu werden, seine Zwecke so zu behan=
ln, als wären es unsere eigene, sie mit möglichstem
fer zu befördern als Gottes Zwecke, Freude über
e Erreichung der Zwecke Gottes als solcher. Und
wiefern Liebe gegen Gott zugleich dankbar ist, be=
reift sie ein herrschendes Gefühl von Dankbarkeit ge=
n Gott, und das Streben in sich, unsere Dankbar=
it so gut als möglich thätig zu beweisen, vorzüglich
s ernstliches Bestreben, alle Vorzüge, die Gott uns
ch, alle Wohlthaten, die wir ihm verdanken, so an=
wenden, wie es den Zwecken unsers höchsten Wohl=
äters angemessen ist.

Noch einige Bemerkungen, die zum Theil Folge=
ngen aus dem Vorhergehenden sind, zum Theil nä=
re Bestimmungen des Vorhergehenden enthlaten:

*) vgl. Reinhards Predigten vom J. 1810. II. Bd.
S. 422. f. 429. f.

a) Liebe gegen Gott ist keineswegs eine blos praktische in dem Sinn, in welchem einige sie genannten, d. h. nicht einerley mit Gehorsam gegen die göttlichen Gebote überhaupt, oder mit der Willigkeit sie zu befolgen. *) Eben so wenig aber ist sie eine Gesinnung, die in bloßen Gefühlen besteht; noch weniger eine sinnliche Zuneigung; denn sie strebt nach keinem sinnlichen Genuß. (Es ist Entweihung der edelsten Gesinnung, Liebe gegen Gott mit einer Neigung zu verwechseln, die nach sinnlichem Genuß strebt, wenigstens nach innerem.)

b) Liebe gegen Gott als solche (oder an sich) ist eine uneigennützige Gesinnung, aber nicht eine solche Gesinnung, auf welche der Gedanke an das Verhältniß Gottes zu unserer Glückseligkeit keinen Einfluß hat, auch nicht eine solche, mit der das Verlangen und Streben nach eigener Glückseligkeit nicht verbunden seyn darf. Sie ist an sich eine ganz uneigennützige Gesinnung. Man kann unterscheiden:

1) die Gesinnung der Liebe gegen Gott an sich und als solche;

2) das Streben nach dieser Gesinnung und nach der Erhaltung und Vervollkommnung derselben, und die auf diesen Zweck gerichteten Handlungen;

3) die Art zu handeln, und einzelne Handlungen, zu welchen Liebe gegen Gott antreibt. — Bey 2) und 3) wirkt wohl bey Wesen, wie wir sind, auch das Verlangen nach eigenem Wohl unvermeidlich mit.

---

*) Nicht ganz richtig sind auch die, in de Wette's christlicher Sittenlehre I. Thl. S. 296. f. vorkommenden, Aeusserungen über die Liebe gegen Gott.

Der Satz, daß die Liebe gegen Gott an sich eine ganz uneigennützige Gesinnung ist, ist unbestreitbar wahr, wenn gleich die Bestimmung, die einige Mystiker dagegen angenommen zu haben scheinen, unrichtig (Uebertreibung) ist. *) Liebe gegen Gott ist nämlich deßwegen an sich ganz uneigennützig, weil sie, als Liebe, sich keineswegs gründet auf den Trieb zu unserem eigenen Wohlseyn, weil der Gott liebende als solcher nicht sein eigenes Wohl zum Zweck bey dieser Liebe macht, nicht Gott liebt, damit Gott ihn glückselig mache. Die Gesinnung der Liebe gegen Gott ist nicht eine Modifikation unserer Selbstliebe. Dieß ist der Fall in Absicht auf jede ächte geistige Liebe. Wer irgend einen andern nur oder vorzüglich deßwegen liebt, weil er durch ihn Vortheile erhalte, liebt eigentlich nicht den andern, sondern nur sich selbst; er betrachtet den andern nur als Mittel zur Beförderung seiner Zwecke. Dieß ist aber nicht Liebe. Sollte also eine Gesinnung Liebe gegen Gott seyn, bey der man Gott liebt, nur damit er unsere Glückseligkeit befördere? In diesem Sinn ist unstreitig wahr, was die Mystiker von reiner Liebe gegen Gott lehrten. Aber Liebe gegen Gott ist deßwegen nicht eine solche Gesinnung, auf welche der Gedanke an das Verhältniß Gottes zu unserer Glückseligkeit keinen Einfluß hat. Vielmehr soll auch der Gedanke daran Antrieb zu dankbarer Liebe gegen Gott seyn. Wenn ich einen edlen Wohlthäter dankbar liebe, so liebe ich ihn, weil er mein Wohlthäter ist. Aber meine Liebe geht nicht aus der Absicht hervor, in

*) vergl. Crusius Moraltheologie II. Thl. S. 1265. ff.

Zukunft meine Glückseligkeit durch seine Wirksa
mehr zu befördern. Ich liebe ihn, weil er
Wohlthäter ist, nicht damit er mein Wohlthä
Zukunft seyn möge. Die dankbare Liebe gegen
Wohlthäter entsteht aus der Vorstellung von de
weisungen ihrer Liebe gegen uns; sie gründet sic
das Anerkennen ihrer freyen Güte, die sich name
durch Wohlthaten gegen uns erweist. Eben so
bare Liebe gegen Gott. Liebe gegen Gott ist aber
nicht eine solche Gesinnung, die nicht beste
kann mit dem Rücksicht nehmen auf ei
Glückseligkeit bey unserm Handeln, und mi
nem würksamen Verlangen darnach. V
gleich Liebe gegen Gott nicht aus dem Trieb zur G
seligkeit hervorgeht, so folgt doch daraus nicht,
Gesinnung und ein ernstliches würksames Verla
und Streben nach eigener Glückseligkeit können
in Einem und eben demselben Geist vorhanden s
Die Hoffnung der Glückseligkeit — die Hoffnung w
thätiger Folgen des Gehorsams gegen die göttlichen
bote, kann auch vermittelst des Triebs zum Wohls
der Liebe gegen Gott unbeschadet, beytragen, die W
kungen, durch welche Liebe gegen Gott sich äus
soll, zu unterstützen, — die Wegräumung eines H
dernisses zu erleichtern, das Entschliessungen und Ha
lungen im Wege steht, zu denen uns Liebe gegen G
verpflichtet und ermuntert. *)

Selbst das natürliche Verlangen nach Glü
ligkeit kann und darf indirekt zu Handlungen mitw

*) vergl. den Abschnitt von den Beweggründen
christlichen Tugend.

l, zu welchen Liebe gegen Gott verpflichtet. Aber giebt auch ein edleres Verlangen nach Glückse- keit, als das natürliche; und jenes ist selbst zum eil Wirkung der Liebe gegen Gott. Wer tt liebt, wird die Glückseligkeit, nach der er nach ttes Willen streben soll, ernstlich wollen, weil sie Zweck Gottes ist, der in Absicht auf ihn erreicht en soll. In besonderem Zusammenhang steht mit Liebe gegen Gott, die Sehnsucht nach dem voll- menen Leben im ewigen Reich Gottes. Sie ist Wirkung der Liebe gegen Gott,

1) weil diese nothwendig die Sehnsucht in sich be- ſt, zu einer vollkommeneren Erkenntniß Gottes, die im gegenwärtigen Leben erreichbare ist, und ner näheren Gemeinschaft mit Gott, als im gegen- tigen Leben statt findet, zu gelangen;

2) weil zur Liebe gegen Gott auch die Sehnsucht rt, für die Zwecke Gottes auf eine weit vollkom- nere Art zu wirken, als wir bey unsern beschränkten ften und Wirkungskreisen es jezt thun können.

Wer Gott liebt, wird ernstlich nach jenem bessern n streben, weil er in jenem Leben Gott vollkomme- erkennen wird, aber auch ihm vollkommener die- , vollkommener und ewig für Gottes Zwecke mit- ken kann. So ist das Verlangen nach der himm- hen Seligkeit selbst eine Wirkung der Liebe gegen ott. Aber dieß ist freylich etwas ganz anders, als tt lieben, nur um seine Glückseligkeit zu befördern. ist hier ein umgekehrtes Verhältniß. Wir wollen ückseligkeit, weil wir Gott lieben (um Gottes wil-).

c) Aechte Liebe gegen Gott ist ferner nothwendi
mit *Ehrfurcht* gegen Gott verbunden. Dieß fol
schon daraus, daß die Gesinnung der Ehrfurcht geg
Gott pflichtmäßig ist. — Aber auch *an sich* betrac
tet, hängt ächte Liebe gegen Gott mit der Ehrfur
gegen ihn zusammen. Denn ächte Liebe gegen G
gründet sich auf Anerkennung einer *moralisch*
Güte Gottes, einer solchen, die mit allen übrig
Vollkommenheiten Gottes übereinstimmt, und sel
ein wesentlicher Bestandtheil der höchsten Vollkomme
heit Gottes ist. Ueberdieß gehört zur Liebe geg
Gott wesentlich, daß wir alle seine Zwecke zu beförd
uns ernstlich bestreben, daß wir willig sind, Got
allem ohne Ausnahme wohlgefällig zu wer
Wenn von Liebe gegen Menschen die Rede ist, so t
eine nothwendige Beschränkung ein. Zwar auch
se schließt in sich die Willigkeit, die Zwecke des
dern als die unseren zu behandeln; aber wir dürfen
nicht in allen Fällen thun: denn auch der achtu
würdigste und liebenswürdigste Mensch ist ein
schränktes, fehlerhaftes, dem Irrthum unterworfe
Geschöpf. Er kann also der Güte seiner Gesinn
ungeachtet doch in gewißen Fällen sich einen Zweck
setzen, zu dessen Erreichung wir nicht mitwirken d
fen. Aber Gott ist der Heiligste und Allweise,
also nur heilige und weise, nur solche Zwecke ha
kann, die befördert werden sollen. Darum fäll
Beziehung auf Liebe gegen Gott die, bey der Liebe
gen Menschen nothwendige, Beschränkung ganz
Dieß beweist aber zugleich, daß die höchste (u
schränkte) Ehrfurcht mit dieser Liebe verbunden se

muß. Denn ohne jene könnten wir nicht in allen Fäl-
n ohne Ausnahme die Ausführung seiner Zwecke und
in Wohlgefallen wollen. Daraus ergiebt sich aber
ch, daß der Liebe gegen Gott Liebe gegen jeden an-
rn Gegenstand, mit welcher sie in Collision kommen
nn, im Collisionsfall untergeordnet werden muß.

II) Nun entsteht die Frage, ob diese Gesinnung
e solche sey, die das Christenthum fordert, und
etwa auch die bloße Vernunft Verpflichtungsgrün-
dazu erkenne?

a) Nach dem Christenthum gehört sie zu den Ge-
nungen eines Christen wesentlich. Allerdings wird
mehr als Einer der Stellen, die von Gottes Liebe
chen, dieser Ausdruck im weitern Sinn genom-
n: Allerdings kann man nicht alle die Stellen, die
ser Liebe erwähnen, als Beweise betrachten, daß
sinnung der Liebe gegen Gott im engern Sinn zu
er pflichtmäßigen Gesinnung gehöre. Aber man
n doch, theils unmittelbar, theils mittelbar, aus
m N. T. und der Offenbarung überhaupt beweisen,
ß Liebe gegen Gott im engern Sinn bey (Menschen
erhaupt und besonders) Christen vorhanden seyn
ll, daß also jeder darnach streben solle, daß sein Herz
. dieser Gesinnung gebildet werde. Der Beweis
nn

I) unmittelbar genommen werden aus Stel-
n, wo von der Liebe gegen Gott die Rede ist. Matth.
, 37. Marc. 12, 30. (5 Mos. 6, 5. vgl. 30, 6.). In
sen Stellen bezeichnet dieser Ausdruck zwar nicht
sschliessend Liebe im engern Sinn, aber doch

gewiß eine solche Gesinnung, die diese in sich s
Denn.

1) hat man keinen beweisenden Grund
Voraussetzung, daß dieser Ausdruck blos Ge
gegen die göttliche Gebote überhaupt, oder Ve
Gottes durch Befolgung seines Willens, mi
schluß der Liebe im engern Sinn (der Zuneigu
Dankbarkeit) bezeichne. Alle Gründe dafür, l
vorgebracht hat,*) sind, einzeln und zusammen
men, nicht beweisend. Man hat sich darauf beru
die (5Mos. 6, 5. 30, 6. vorkommende) Redensar
lieben 5 Mos. 10, 12. mit: Gott fürchten und G
nen, verwechselt werde. Allein die Furcht vor G
gerade in dieser Stelle ausdrücklich unterschied
der Liebe gegen Gott. Was berechtigt nun
dem Schluß, Gott lieben sey identisch mit Go
ten und Gott dienen? Ist es nicht natürliche
nehmen, beyde seyen unterschieden, — der erste
druck bezeichne Liebe gegen Gott im engern Si
andere Furcht? — Ferner hat man bemerkt,
len Stellen des alten Testaments, werde Lieb
Gott mit Abscheu gegen das Böse, mit Gehor
gen die Gebote Gottes verbunden, z. B. Ps.
2 Mos. 20, 6. 1 B. Kön. 3, 3. ꝛc. Allein alle die
len lassen sich auf die natürlichste Art erklären
man voraussezt, Liebe gegen Gott sey eine sol
sinnung, womit Gehorsam in enger nothwe
Verbindung stehe. Es folgt also aus jenen
nicht, Liebe gegen Gott sey identisch mit Ve

*) S. Reinhards System der christlichen
II. Bd. 3te Aufl. S. 24. ff.

Gottes durch Beobachtung seines Gesetzes. Wer seinen Freund liebt, wird sich ihm durch sein Handlen möglichst wohlgefällig machen rc. Ist denn aber beydes identisch? Verhält sich nicht das leztere zum ersteren, wie Wirkung zur Ursache? Eben so ist, wenn man aus Liebe gegen Gott seinen Willen befolgt, das leztere Folge vom ersteren; beydes ist nicht identisch; noch weniger ist Liebe im engern Sinn ausgeschlossen.

2) Man hat einen hinlänglichen Grund anzunehmen, daß in dem Begriff von Liebe gegen Gott in den Stellen Matth. 22, 37. Marc. 12, 30. 5 B. Mos. 6, 5. auch der Begriff von Liebe im engeren Sinn enthalten sey. Denn

1) ist das der Bedeutung von אהב, und dem Zusammenhang angemessen. Denn es heißt, du sollst Gott lieben von ganzem Herzen u. s. w. — den Herrn deinen Gott. Entweder nimmt man an, daß in den Worten: ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου, ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου, ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου jeder Ausdruck eine besondere Bedeutung habe, oder sezt man voraus, daß diese Ausdrücke zusammen nur Einen Hauptbegriff ausdrücken. Im ersten Fall muß man unläugbar auch das Gefühlsvermögen zu dem rechnen, was durch diese Worte bezeichnet wird. Im zweyten Fall liegt in der Zusammensezung dieser Ausdrücke unstreitig das: Alle Kräfte der Seele sollen Theil nehmen an der Liebe gegen Gott, auch das Gefühlsvermögen also. Es gehören also auch Gefühle zu dieser Gesinnung gegen Gott; und daß namentlich auch Gefühle von Zuneigung und Dankbarkeit dazu gehören, wird durch die Worte: τον Θεον σου, angedeutet. In

Beziehung auf die Israeliten wird Jehova ihr Gott genannt, insofern er ihr vorzüglicher Wohlthäter war. Dieß soll auch jeder Verehrer Christi dabey denken. Es gehören also zur Liebe gegen Gott, von der hier die Rede ist, auch solche Gefühle, die der Ueberzeugung angemessen sind, daß Gott unser Gott, ein gegen uns liebevoll gesinnter, ein gegen uns höchstwohlthätiger Gott ist, — Gefühle von dankbarer Liebe. Dieß läßt sich

2) auch in Rücksicht auf das alte Testament, auch durch andere Data bestätigen. Z. B. 5 Mos. 10,12. wird Liebe gegen Gott unterschieden von der Ehrfurcht gegen Gott und Befolgung seiner übrigen Gebote. Ueberdieß wird Gott auch im A. T. oft auf eine solche Art beschrieben, die geeignet ist, Gefühle von Zuneigung und Dankbarkeit gegen ihn zu erwecken; und es finden sich auch alttestamentliche Stellen, besonders in den Psalmen, die unverkennbare Ausdrücke des Gefühls von Zuneigung und Dankbarkeit gegen Gott sind. *) Z. B. Ps. 18,2. ff. spricht sich unverkennbar ein solches Gefühl aus; ebenso Ps. 73,25. ff. vgl. auch Ps. 37,4. 119,14. 16.47. 103,1. ff. Es finden sich ferner mehrere alttestamentliche Stellen, in welchen sehr rührende Aufforderungen zu dankbarem Lob Gottes enthalten sind; z. B. Ps. 136. 107. 118. 147. ꝛc. Schon daraus läßt sich schließen, daß zu der Liebe gegen Gott, von welcher Jesus Matth. 22,37. spricht, auch Liebe gegen Gott im engern Sinn, Zuneigung und Dankbarkeit und die damit zusammenhängenden Gefühle ge-

*) vergl. Stäudlins philos. und biblische Moral §. 112. S. 269.

ren. Und man darf dieß um so mehr annehmen, da
ie christliche Lehre weit mehr dazu geeignet ist, Liebe
nd Dankbarkeit gegen Gott uns einzuflößen, als die
testamentliche Lehre. Ein besonderer Bestätigungs-
und davon in Rücksicht auf das N. T. findet sich
Joh. 4, 19. vergl. mit v. 16. 9. 10. Hier muß man
ch wohl allein oder wenigstens zunächst und vorzüg-
ch an Liebe gegen Gott im *engern* Sinn, verbun-
en mit Dankbarkeit, denken. Von einer solchen Lie-
e ist die Rede, die hervorgeht aus einer lebendigen
Ueberzeugung von der zuvorkommenden Liebe Gottes
gen uns, die sich namentlich gründet auf Ueber-
gung von dem größten Beweis der göttlichen Liebe
gen uns, der v. 9. 10. angeführt wird. Aber eine
endige Ueberzeugung von der Größe der zuvorkom-
enden Liebe Gottes gegen uns, so wie sie sich durch
hristum geoffenbart hat, ist auch untrennbar verbun-
en mit Zuneigung gegen Gott, mit Gefühlen der in-
gsten Freude an Gott, und mit der gerührtesten
Dankbarkeit gegen ihn. Dieß liegt wohl auch in dem
lgemeinen Ausspruch Gal. 5, 6., wo Paulus das
Wesentliche des praktischen Christenthums so beschreibt,
s komme auf einen *Glauben* an, der *wirksam*
ey durch *Liebe*. Eine solche Liebe ist die christliche
Gesinnung, die hervorgeht aus *dem* Glauben an Gott,
aß er durch Christum eine besondere Anstalt zu unse-
er Begnadigung und ewigen Beseligung gemacht ha-
e. Man kann damit auch verbinden die Aussprüche
auli, Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. Daraus ergiebt sich zu-
ächst das: die Gesinnung wahrer Christen gegen Gott
t eine *kindliche*; und dazu gehört, theils ein kind-

liches Zutrauen zu Gott, theils eine kindliche Lie
ihm; und diese läßt sich nicht trennen von Gef
von Zuneigung und Dankbarkeit; sie ist nicht b
Gehorsam oder Ehrfurcht gegen Gott, die sich
Gehorsam wirksam äußert, obgleich diese nothw
damit verbunden sind. Mit dieser Behauptung,
be gegen Gott im engern Sinn gehöre zur ch
chen Gesinnung, lassen sich auch alle übrige neu
mentliche Stellen, die sich auf Liebe gegen Gott
hen, vereinigen. Hier die, aus denen man ben
wollte, Liebe gegen Gott bestehe nur in Verek
Gottes durch Gehorsam, und auch von diesen nu
wo es nicht auf den ersten Blick einleuchtet, d
nicht einmal einen scheinbaren Grund für jene
nung enthalten. Es sind lauter solche, aus we
allerdings der Satz, aber auch nur der Sa
schlossen werden kann, daß Gehorsam gegen alle ü
göttliche Gebote untrennbar verbunden sey mit
gegen Gott. Sie dienen zum Beweis, daß zur
gegen Gott auch eine herrschende Geneigtheit,
wohlgefällig zu seyn, gehöre. 1 Joh. 2, 5. heißt e
ὃς ἂν τηρῇ αὐτοῦ τὸν λόγον im Gegensatz gegen
Der Sinn dieses Ausspruchs ist: nur der hat
Liebe gegen Gott *) (ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τετελειω
der auch das Wort Gottes, die Gebote Gottes (v

---

*) Diese Erklärung scheint dem Zusammenhang
v. 4. angemessener zu seyn als die: bey w
man durch ἀγάπη τοῦ Θεοῦ die Liebe Gottes g
den Menschen versteht, und die folgenden W
(v. 5.): ἐν τούτῳ γινώσκομεν etc., streiten nicht
derselben.

hält. Allerdings folgt daraus unstreitig, zur Liebe gegen Gott werde wesentlich erfordert, daß sie sich wirksam äußere durch willige Befolgung aller göttlichen Gebote. Aber es folgt nicht daraus, Liebe gegen Gott sey einerley mit jener Befolgung. Eben dieß gilt in Beziehung auf 1 Joh. 5, 3. Vergleicht man damit 4, 19., so kann man sich nicht einfallen lassen, diese Worte so zu erklären, Liebe gegen Gott sey einerley mit dem Halten seiner Gebote. Der Sinn muß seyn: das ist Würkung der ächten Liebe gegen Gott, oder: dadurch erweist (äußert) sie sich, daß wir seine Gebote halten. Deßwegen hatte Johannes am Ende des zweyten Verses das eine und andere unterschieden, [(deßwegen sezt er hinzu, αἱ ἐντολαι ὐ βαρειαι.) Wollte man annehmen, die Liebe gegen Gott in diesem Vers sey blos Gehorsam gegen die göttlichen Gebote, so ist nicht klar, wie mit dem ersten Satz der zusammenhänge, seine Gebote seyen nicht schwer. Versteht man aber die, (aus dem Glauben an Christum (v. 1. 4.) hervorgehende,) Liebe gegen Gott im engern Sinn, so ist der Zusammenhang klar. Denn diese ist ein sehr wirksames Princip der Geneigtheit zu Befolgung seiner Gebote; für die Liebe ist kein Opfer zu schwer. (Entwickelt man den Zusammenhang noch weiter, so liegt darin auch der Gedanke: Die Liebe gegen Gott ist eine solche Gesinnung, die in der innigsten Verbindung steht mit dem Glauben an Christum, vgl. v. 1. 4. mit v. 3.)] — Liebe gegen Gott ist eine Gesinnung, die sich zum Gehorsam so verhält, wie die Ursache zur Wirkung. Damit stimmt zusammen, was Jesus in einigen Stellen (Joh. 14, 15. 21. 23.

15, 14.) von der Liebe gegen ihn selbst sagt. All
dings ist es auch anwendbar auf Liebe gegen Go
Aber es kann nicht daraus geschlossen werden, d
Liebe gegen Gott (und Jesum) identisch sey mit G
horsam gegen die Gebote Gottes (und Jesu). Au
das, was Jesus Joh. 14, 31. von seiner eigenen Lie
zu seinem Vater sagt, beweist keineswegs, daß Lie
gegen Gott und Befolgung seiner Gebote einerley se
aber es bestätigt die Wahrheit, daß Willigkeit zur B
folgung der göttlichen Gebote ein wesentliches Mer
mal der ächten Liebe gegen Gott sey. Das αγαπαν τ
πατερα ist die Gesinnung Jesu, von welcher auch d
eine nothwendige Folge war, daß er gerne auch d
beschwerlichsten Auftrag seines Vaters vollzog. E
läßt sich aus mehreren Aussprüchen der heil. Sch
unmittelbar erweisen, daß zur Liebe gegen Gott a
Liebe gegen ihn im engern Sinn gehöre, und zugl
erhellt auch, daß sie nothwendig verbunden ist mit d
Gehorsam gegen alle übrige Gebote Gottes. Da
stere und eben darum auch das leztere läßt sich a
auch

II) noch mittelbar aus der christlichen Le
erweisen. Es läßt sich erweisen aus dem kurzen Au
spruch Jesu Joh. 17, 3. verbunden mit andern Au
sprüchen, oder wenn man seinen Inhalt so entwick
wie andere Aussprüche es fordern. Wesentlich geh
zur Gesinnung eines Christen eine lebendige E
kenntniß Gottes, und ebendarum eine Gesinnu
gegen Gott, die dieser angemessen ist, angemessen
lebendigen Ueberzeugung auch von Gottes Liebens
digkeit, von Gottes Liebe gegen uns, und namentl

von dem besondern Verhältniß Gottes als Vaters zu wahren Christen. Aber diese Ueberzeugung ist ihrer Natur nach Quelle der Liebe gegen Gott im engern Sinn. Wahre Christen erkennen lebendig, daß Gott die Liebe ist; sie erkennen lebendig die Liebe Gottes gegen das Menschengeschlecht und gegen sie selbst (1 Joh. 4, 16. 9. 10. Joh. 3, 16.); und diese Erkenntniß ist von innigster und dankbarer Liebe gegen Gott untrennbar. Wahre Christen erkennen mit lebendiger Ueberzeugung, daß Gott in besonderem Sinn *ihr Vater* ist; dieß weckt kindliche Liebe gegen Gott. Diesen Grund könnte man auch so darstellen: Das Christenthum sezt die Liebenswürdigkeit Gottes in das hellste Licht; es stellt uns Gott auf eine solche Art vor, die vorzüglich geeignet ist, Zuneigung und Dankbarkeit gegen Gott zu erwecken. Nun soll aber der Glaube an diese Lehre des Christenthums von Gott ein wirksamer seyn; also soll eine solche Gesinnung bey Christen vorhanden seyn, die der christlichen Lehre von Gott angemessen ist; und dazu gehört auch Liebe gegen Gott im *engern* Sinn, aber eben darum auch herrschende Geneigtheit, Gottes Zwecke als die unseren zu betrachten, zu behandeln und zu befördern. Man kann noch das hinzusetzen, die Geschichte und Lehre Jesu ist dazu geeignet, uns Liebe im engeren Sinn gegen *Christum* einzuflößen. Und da wir, nach eben dieser Lehre, Jesum als das *vollkommenste Ebenbild* seines und unsers Vaters anerkennen sollen; so hat der Glaube an die Geschichte und Lehre Jesu auch die Wirkung, Liebe (im engeren Sinn) gegen *seinen und unsern Vater* hervorzubringen. Liebe gegen

Gott im engern Sinn gehört nach der christlichen L
re zur pflichtmäßigen christlichen Gesinnung ge
Gott. Aber auch

b) aus der Natur der Sache selbst läßt
das erweisen: die Gesinnung der Liebe gegen Got

1) an sich eine pflichtmäßige Gesinnung;

2) es ist auch darum Pflicht, sie bey sich herrsch
werden zu lassen, weil Liebe gegen Gott einen ei
thümlichen wichtigen Einfluß auf die Befolgung
übrigen Gebote Gottes hat. Liebe gegen Gott,
wir ihn aus der Natur und vorzüglich aus
Evangelium kennen, ist

1) an sich schon pflichtmäßig. Wir kennen G
als den Geist, der unserer innigsten Liebe höchst w
dig ist, schon deßwegen, weil in ihm die vollkom
ste Liebe ist, weil er Urbild der Güte ist. Gesezt
wäre möglich, was freylich blos ungereimte Er
tung ist, daß wir die vollkommene Güte Gottes
kennten, ohne daß Gott in einem reellen Verhäl
mit uns stünde, ohne daß wir Gegenstände seiner
te wären, so wäre schon dann Gott ein höchstwürd
Gegenstand unserer Liebe, aber nicht unserer da
baren Liebe: dieß ist er, insofern er seine Liebe
namentlich gegen uns erweist. Die leztere Betr
tung ist allerdings die wirksamste. Daran erinnert
darum die Offenbarung am häufigsten.

a) Gott ist unser erster und höchster W
thäter, und seine Güte ist eine ganz freye.
ist unser erster und höchster Wohlthäter.
vergl. Röm. 11, 36. Apg. 17, 24. f. 28. Offenb. 4
Luc. 6, 35. haben wir unser Daseyn, alle unsere K

haben wir alles zu verdanken, was irgend auf die
ltung, Entwicklung, Ausbildung unserer Kräf-
nd auf unser Wohlseyn Einfluß hat. Ihm ver-
n wir die großen Vorzüge unseres Geistes, durch
ir uns vor allen übrigen Geschöpfen auf der Erde
ichnen; ihm verdanken wir es, daß wir fähig
uns zum Ueberirrdischen zu erheben, ihn unsern
pfer kennen zu lernen, unsere Verbindlichkeit zu
lgung seines Gesetzes zu erkennen, ihm, dem Ur-
er Heiligkeit ähnlich zu werden. Ihm verdanken
ie großen Vorzüge unseres Geistes, die uns unsere
immung für ewige Fortdauer und Entwicklung an-
igen. Von ihm hängt alles ab, was ausser uns
ntwicklung unserer Kräfte und zu unserm Wohl-
beytragen kann. Ohne Gott könnte es überall
Wohlthäter für uns geben. Alles überhaupt,
(ausser Gott) wohlthätig für uns seyn kann, ist
durch seinen Willen vorhanden, wird nur durch
rhalten. Ohne ihn hätten wir nicht die Fähigkeit,
irgend einem unserer Mitmenschen Wohlthaten
mpfangen. Gott ist unser erster und höchster
hlthäter, und hat eben darum den gerechtesten An-
ch auf unsere dankbarste Liebe. Und wie sehr wird
Ueberzeugung von Gottes Liebenswürdigkeit, von
Größe seiner Liebe gegen uns, verstärkt durch die
nbarung, vorzüglich durch die christliche! Gott
— dieß lehrt uns die Offenbarung, — eine Anstalt
offen, die darauf abzweckt, uns von den Strafen
seligen Folgen) der Sünde zu befreyen, uns von
n Bösen zu reinigen, uns zu ihm ähnlichen Wesen
ilden, mit ihm zu vereinigen, uns, zu der höchsten,

für Wesen unserer Art erreichbaren, Seligkeit
Herrlichkeit zu erheben, zu einer Seligkeit und H
lichkeit, die unsere eigene Würdigkeit sehr weit ü
steigt, uns in dieser Welt für sein ewiges himmlis
Reich zu bilden, und einst in diesem Reich ewig
vollkommen zu beseligen.

Gott ist unser höchster Wohlthäter, und will
ser ewiger Wohlthäter seyn. Noch weit vollkomme
als in dieser Welt, will sich seine Güte an seinen V
ehrern in der künftigen Welt verherrlichen. Und d
Güte ist

b) ganz frey (unverdient),

α) insofern schon als wir Geschöpfe,

β) insofern als wir sündhafte Geschöpfe s
In der ersten Beziehung gilt für alle erschaffene G
ster das, was Röm. 11, 35. gesagt wird. Gott bed
der Dienste seiner Geschöpfe vgl. Apg. 17, 25. ni
seine Seligkeit können diese nicht vergrößern; er ist
abhängig von uns und allem ausser ihm; seine Se
keit besitzt er durch sich selbst; seine Geschöpfe kön
ihm keinen Zuwachs an Seligkeit verschaffen. Se
Güte gegen uns Menschen ist aber zweyfach unverdie
insofern er sie sündigen Geschöpfen erweist. Unv
dient ist Gottes Güte gegen solche überhaupt; aber
sonders der ausserordentliche Beweis seiner Güte, d
er uns dadurch gab, daß er den huldvollen Rathsch
faßte, uns zu begnadigen und zu beseligen, und da
durch Christum eine ausserordentliche Begnadigun
und Beseligungsanstalt traf. Gott ist unser ers
höchster und beständiger Wohlthäter; und seine G
ist ganz frey und unverdient. Er ist also gewiß uns

innigsten, dankbarsten und thätigsten Liebe höchst würdig. Wir sollen daher aus allen Kräften darnach streben, daß der Sinn einer innigen und dankbaren Liebe gegen Gott bey uns herrschend werde und bleibe, und daß mit den Gefühlen einer solchen Liebe unsere innere und äußere Handlungen in immer vollkommenere Uebereinstimmung gebracht werden. Dankbare Liebe gegen Gott ist an sich, aber auch

2) darum indirekt pflichtmäßig, weil sie einen so wichtigen eigenthümlichen Einfluß auf Gehorsam gegen alle übrige göttliche Gebote hat.

III) Liebe gegen Gott hat eine eigenthümliche Wirkung in Rücksicht auf Befolgung aller übrigen göttlichen Gebote, in folgenden Hinsichten:

1) Aus dem oben bestimmten Begriff von Liebe gegen Gott folgt unmittelbar, daß Liebe gegen Gott uns willig macht zur Erfüllung aller übrigen Pflichten, daß sie es möglich macht, alle gerne auszuüben, daß sie der Abneigung gegen das Gesetz kräftig entgegenwürkt, und Liebe dazu hervorbringt. Darnach sollen wir aber streben, jene Abneigung immer mehr zu schwächen, Gottes Gesetz lieb gewinnen. Denn

a) es wird selbst die Achtung für die Gebote des moralischen Gesetzes in sehr vielen Fällen nicht wirksam genug seyn, wenn eine mehr oder minder starke Abneigung gegen das Gesetz ihr entgegenwirkt.

b) Es gehört zu unserer Bestimmung, (zu der Vollkommenheit, die wir in diesem Leben schon, in einem gewißen Grad, haben sollen,) daß wir das heilige Gesetz Gottes nicht aus bloßer Achtung, sondern auch mit Lust erfüllen. Ebendarum sollen wir mit

der Triebfeder der Achtung die der Liebe gegen Gott verbinden. Denn diese ist eine sehr wirksame und zugleich uneigennützige Triebfeder einer willigen und freudigen Befolgung aller übrigen göttlichen Gebote. Liebe kann würken, was bloße Ehrfurcht nicht zu würken vermag. [Auch in einer Abhandlung von Kant*) findet man eine merkwürdige Aeusserung darüber, die freylich mit mehreren seiner übrigen nicht übereinstimmt, aber wahr ist; folgende nämlich: „Die Achtung ist ohne Zweifel das erste, weil ohne sie auch keine wahre Liebe statt findet. — Aber wenn es nicht blos auf Pflichtvorstellung, sondern auch auf Pflichtbefolgung ankommt; wenn man nach dem subjektiven Grund der Handlungen fragt, aus welchem, wenn man ihn voraussetzen darf, am ersten zu erwarten ist, was der Mensch thun werde, nicht blos nach dem objektiven, was er thun soll; so ist doch die Liebe, als freye Aufnahme des Willens eines andern unter seine Maximen, ein unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur (zu dem, was die Vernunft durchs Gesetz vorschreibt, genöthigt werden zu müssen): Denn was einer nicht gern thut, das thut er so kärglich, auch wohl mit sophistischen Ausflüchten vom Gebot der Pflicht, daß auf diese, als Triebfeder, ohne den Beytritt jener, nicht sehr viel zu rechnen seyn möchte.“] Eben darauf bezieht sich der Ausspruch des Apostels Johannes in seinem ersten Brief 5, 3.: Seine Gebote sind nicht schwer; — für den nämlich, der

*) „Das Ende aller Dinge“ in der Berliner Monatschrift vom Junius 1794. S. 518. ff.

Christum glaubt, und eben darum auch Gott liebt. Daß sie, an sich betrachtet, nicht schwer seyen, will Johannes wohl nicht sagen; denn er spricht (v. 4.) vom Kampf mit dem κοσμος, der aber für den nicht schwer sey, der an Christum glaube, und eben darum auch Gott liebe.

2) Liebe gegen Gott würkt überdieß auch insofern, weil sie mit Dankbarkeit verbunden ist, zur Befolgung der göttlichen Gebote mit.

3) Aber auch in anderer Hinsicht hat Liebe gegen Gott einen wichtigen Einfluß auf Gehorsam gegen das sittliche Gesetz. Nur vermittelst der Liebe gegen Gott kann der Gedanke oder Glaube an Gott überhaupt einen so wirksamen und moralisch vortheilhaften Einfluß auf die Bildung unsers Herzens und auf unsere Handlungsart haben, als er soll. Auch in dieser Hinsicht kann Liebe gegen Gott nicht durch Ehrfurcht ersetzt werden. Lieben wir Gott; so ist es Freude für uns, so ist es Bedürfniß für uns, an Gott, an sein Verhältniß gegen uns, an seinen Willen zu denken. Wir werden eben darum oft und zugleich mit innigster Theilnahme das Andenken an ihn erneuren, uns oft durch Gebet ihn vergegenwärtigen, und ebendarum mit dem Gedanken an ihn und an seinen Willen immer mehr vertraut werden, und so vertraut werden, daß der Glaube an Gott immer wirksamer in Rücksicht auf unsere Empfindungen, unser Handeln und Wollen, wird. Lieben wir Gott nicht, so denken wir nicht gerne an ihn und an unser Verhältniß gegen ihn. Wir suchen entweder den Gedanken an ihn überhaupt möglichst zu entfernen, oder wenn wir aus irgend einem Grund,

b) Christliche Liebe gegen Gott äußert sich i
ein thätiges und williges Bestreben, bey unserm H
len auf alle die Vorschriften, namentlich auch
die positiven, die Gott uns durch Jesum bel
gemacht hat, und auf Jesu Beyspiel Rücksic
nehmen. Sie schließt in sich ein ernstliches und i
ges Bestreben, auch die Veranstaltung Gottes, l
durch Christum ausführt, auf eine recht gewissenl
Art zu benutzen. Christliche Liebe gegen Gott ist
lich untrennbar verbunden mit dankbarer Vereh
und Liebe gegen Jesum. (Davon mehr im folgenl

Dritter Hauptbestandtheil einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen G
Vertrauen auf Gott.

I) Begriff. Es giebt ein Vertrauen auf G
das man Vertrauen im engern Sinn, und ein
ches, das man Vertrauen im weitern Sinn nei
kann. Das erstere ist es eigentlich, und zunächst,
von hier die Rede ist; es steht aber allerdings in n
wendiger Verbindung mit dem lezteren. Es ist d
nige Vertrauen, welches wahre Christen in Bezieh
auf sich selbst, in Beziehung auf ihre eigene An
genheiten, auf Gott zu setzen berechtigt sind, unl
zen. Es ist eine solche Gesinnung) vermöge der
in allen Fällen wahrhaft Gutes und nur Gutes
Gott zuversichtlich erwarten. Es schließt aber zugl
in sich, daß diese zuversichtliche Erwartung einen l
daurenden wirksamen Einfluß auf unsere Art zu ur
len, zu fühlen, zu wollen und zu handeln habe. V
trauen auf Gott im engern Sinn ist eine solche G

nung, vermöge der wir, vorausgesezt, daß wir wahre Christen sind, von Gott in allen Fällen wahres Gutes und nur Gutes erwarten; — wahrhaft Gutes, nicht das, was nur uns gut scheint, sondern das, was nach dem Urtheil der höchsten Weisheit gut ist. Vermöge jenes Vertrauens erwarten wahre Christen zuversichtlich die Beförderung ihres eigenen wahren Wohls, ihres Fortschritts in der Erkenntniß der Wahrheit, und ihrer Heiligung von Gott: Sie erwarten zuversichtlich, daß unter Gottes Leitung alles zu ihrem wahren Besten dienen werde. (Röm. 8, 28.)

Der Begriff von dieser Gesinnung ist nun weiter zu entwickeln: Es fragt sich: worauf gründet sich dieses Vertrauen, und was sezt es von unserer Seite voraus? Was erwartet man bey einem solchen Vertrauen? Und wodurch äußert sich dieses Vertrauen zunächst?

1) Worauf gründet es sich, was sezt es von unserer Seite voraus?

a) Grundlage dieses, wie des allgemeinen, Vertrauens auf Gott ist:

1) die Ueberzeugung von der höchsten Vollkommenheit des Weltregenten überhaupt, oder von Gottes höchster Vollkommenheit, insofern sie sich durch die Weltregierung äußert;

2) Glaube an die göttlichen Zusagen in der Offenbarung, namentlich in der christlichen. Sollen wir unbeschränktes Zutrauen zu Gott überhaupt haben, so muß

α) die Ueberzeugung fest stehen, daß der Weltregent der Allwissende, Allweise, der Gütigste, Heiligste, der Allmächtige sey.

Zu Menschen können wir immer nur ein beschränktes Zutrauen haben. Soweit aber Zutrauen zu ihnen möglich ist, wird immer die Ueberzeugung vorausgesezt, erstlich daß es für sie möglich sey, und dann, daß sie den Willen haben, zu unserem Besten zu wirken. Sollen wir auf Gott vertrauen, und wahres Gutes in allen Fällen von ihm erwarten; so müßen wir überzeugt seyn, es fehle ihm nicht am Vermögen und Willen, uns in jedem Fall das wirklich Gute zu geben. Wir müßen also glauben, daß er alles untrüglich kenne (wisse), was sich auf uns bezieht, daß er der Allwissende sey; aber auch, daß es ihm nicht am Vermögen fehle, uns zu geben, was wir bedürfen, daß er mächtig und weise genug sey, um alles, was auf uns Beziehung hat, so zu lenken, daß es zu unserem wahren Besten diene. Eben so feste muß die Ueberzeugung stehen, es fehle ihm nicht am Willen, in Beziehung auf uns, auf eine unserm wahren Besten angemessene Art in allen Fällen zu wirken; wir müßen also auch überzeugt seyn, daß er, unserer Verschuldung ungeachtet, so liebevoll gegen uns gesinnt sey, daß wir alles wahre Gute von ihm erwarten dürfen. Aber eben dieses leztere leitet zu einer andern Grundlage dieses Vertrauens hin. Es gründet sich nämlich

β) zugleich auch auf die Ueberzeugung von der Wahrheit der göttlichen Verheissungen in der Offenbarung, namentlich der christlichen. Gott hat uns darin eine bestimmte Belehrung darüber gegeben, was er überhaupt zum Heil der Menschen beschlossen und gethan habe und thun wolle, und was namentlich die von ihm erwarten dürfen, die seiner heiligen Absicht entsprechen.

Eben diese Verheissungen sind eine besondere Grund-
lage des besondern Vertrauens auf Gott. Sie versi-
chern uns von dem, wovon der allgemeine Begriff von
Gottes Güte uns noch nicht versichern kann; sie geben
uns die feste Ueberzeugung, daß Gott theils überhaupt
ereit sey, sündige Menschen zu begnadigen, theils
daß er alle diejenigen, die in die zu unserm Heil von
ihm gemachte Veranstaltung von Herzen einwilligen,
irklich begnadige, und schon in dieser und noch weit
ehr in der künftigen Welt beseligen wolle.

Wenn aber diese Verheissungen wesentliche Grund-
lagen des christlichen Vertrauens auf Gott sind; so
wird dabey natürlich vorausgesezt Ueberzeugung von
Gottes Wahrhaftigkeit, eine Ueberzeugung, die in der
ngsten Verbindung steht mit der von andern morali-
schen Eigenschaften Gottes. — Diese Ueberzeugungen
nd Grundlagen des Vertrauens auf Gott, insofern
in Beziehung auf Gott betrachtet wird. Aber auch

b) von unserer Seite muß etwas hinzukommen.
Nicht alle Christen befinden sich in einem solchen Ge-
müthszustand, der zu einem solchen Vertrauen auf
Gott erfordert wird. Paulus sagt: wir wissen, daß
denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten die-
nen, Röm. 8, 28.; und Röm. 5, 1. ff. 11. 3, 22. 24. f.
erinnert er daran, daß wir nur dann uns als Begna-
digte betrachten und Gott als unsern Vater in beson-
derem Sinn ansehen dürfen, wenn wir an Christum
von Herzen glauben. Soll also die zuversichtliche Er-
wartung der Beförderung unseres eigenen wahren
Wohls und unserer Vollkommenheit in Beziehung auf
das vertrauende Subjekt nicht eine grundlose seyn; so
muß vorausgesezt werden:

1) Daß wir die Bedingung wirklich erfüllt haben, unter welcher allein Gott Begnadigung zugesagt hat, unter welcher allein wir von der Vergebung unserer Sünden gewiß seyn können. Wir müßen eine gegründete Ueberzeugung davon haben, daß bey uns eine gründliche christliche Sinnesänderung vorgegangen sey, daß wir einen ächten Glauben an Christum, also auch die Gesinnung haben, die mit dem Glauben an Christum zusammenhängt, daß wir aufrichtig und ernstlich streben, Gottes ganzen Willen zu erfüllen.

In dieser Beziehung heißt es 1 Joh. 3, 21.: wenn unser Herz uns nicht anklagt: dann haben wir παῤῥησίαν. Mit dieser ersten Bedingung hängt

2) zusammen der feste Entschluß, auch in Zukunft in einer Gott wohlgefälligen Gesinnung zu beharren, und darin immer weitere Fortschritte zu machen. Nur unter dieser Voraussetzung können wir namentlich auch die künftige Seligkeit und Herrlichkeit hoffen, (Röm. 5, 2.) die Gott denen geben wird, die ihn lieben und gehorsam sind gegen sein Gesetz. Fehlt es an der Versicherung von Erfüllung dieser Bedingung, so findet jenes besondere Zutrauen zu Gott nicht statt, oder es ist unvernünftig, grundlos; selbst Entehrung Gottes ist es, wenn jemand, der in seiner Lasterhaftigkeit beharrt, von Gott alles Gute erwartet, in allen Fällen. Es ist Entehrung Gottes: denn es heißt auf eine solche Art auf Gott vertrauen, die seiner Erklärung entgegen ist, und bey der man seine Heiligkeit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Weisheit verkennt.

2) Das Vertrauen auf Gott im engern Sinn ist ein wohlgeordnetes, nicht ein träges, oder ver-

messenes, aber auch ein festes und unbeschränktes Vertrauen.

Es ist wohlgeordnet im Gegensaz gegen ein träges und vermessenes Vertrauen. Man erwartet dabey

a) in keinem Fall das bestimmt, was man nicht bestimmt von Gott zu erwarten berechtigt ist; (was weder bestimmt von Gott zugesagt worden ist, noch in nothwendigem Zusammenhang mit dem für uns erkennbaren Endzweck unseres Daseyns steht.) Denn im entgegengesezten Fall ist das Vertrauen grundlos und unächt. Eine Folge davon ist, daß man, bey ächtem christlichem Vertrauen auf Gott, nicht in irgend einem einzelnen Fall etwas ausserordentliches oder wundervolles im voraus von Gott bestimmt erwartet, ohne durch eine göttliche Belehrung oder Offenbarung dazu berechtigt zu seyn. Zur Erwartung von Wundern bey ihrer Amtsführung waren die Apostel, zur Erwartung von Wundern waren auch alle diejenigen Christen im ersten Zeitalter des Christenthums, denen Wundergaben von Gott ertheilt wurden, durch Gottes bestimmte Zusage berechtigt; und sie wurden wohl auch in einzelnen Fällen belehrt, es sey der Absicht Gottes gemäß, daß ein Wunder und gerade dieses erfolge. Aber in einem andern Fall befinden sich andere Christen. Allerdings gehört zum christlichen Vertrauen wesentlich, daß wir fest glauben, nicht nur Gott könne in jedem Fall ausserordentlich wirken, sondern er wolle es auch, wenn sein Zweck nur dadurch erreicht werden könne, wenn nach seinem Urtheil eine ausserordentliche Wirkung erfordert werde.

Aber daraus folgt nicht, daß wir irgend in einze Fällen eine ausserordentliche Wirkung Gottes im aus bestimmt zu erwarten berechtigt sind, es denn, daß uns durch besondere Belehrung Gotte ne bestimmte Hoffnung dazu gemacht würde. sind nicht berechtigt zu jener Erwartung in einze Fällen, weil wir ohne eine besondere göttliche B rung nicht im voraus wissen können, ob Gottes Z wirklich eine ausserordentliche oder eine im eng Sinn wundervolle Wirkung in diesem oder jenem le fordere. Ein vernünftiges wohlgeordnetes trauen auf Gott erwartet nicht bestimmt in einze Fällen, was Gott nicht bestimmt zusagte. Man wartet daher auch, ohne durch eine göttliche B rung, oder: ohne durch irgend eine Anzeige des lichen Willens, die als solche für uns erkennbar i dazu berechtigt zu seyn, in Fällen, wo man nöthig hat, nicht bestimmt diese oder jene Art Hülfe zu dieser oder jener Zeit.

b) Bey einem ächten Vertrauen auf Gott er tet man ferner von Gott das Gute nur unter Bedingungen, unter denen er es zuges hat, nicht unbedingt, oder unter andern Bedingun Man erwartet beym Vertrauen auf Gott im en Sinn Gutes von Gott so, daß man sich zugleich ernstlich bestrebt, die Bedingungen zu erfüllen, welche Gott die Erfüllung seiner Zusagen gebun hat. Wir sind berechtigt, von Gott Beystand zur kenntniß der Wahrheit zu erwarten. Aber dieses trauen wäre unvernünftig, wenn man dabey unth seyn wollte, in Rücksicht auf Erforschung der Wahrh

Gott, der uns dazu Beystand zusagte, gab uns
urch Vernunft und Offenbarung die Vorschrift, wir
llen selbst auch in Hinsicht auf Erkenntniß der Wahr-
it thätig seyn, wir sollen für diesen Zweck unsere
räfte und die uns zu Gebot stehenden Hülfsmittel ge-
ssenhaft gebrauchen. Wir dürfen Beystand zur fort-
henden Besserung erwarten; aber auch diese Erwar-
ng ist gebunden an die Bedingung unserer eigenen
eue; wir sollen allen Fleiß in Hinsicht auf Besse-
ng anwenden, alle Besserungsmittel, besonders die,
das Christenthum vorzüglich empfiehlt, sorgfältig
rauchen, um in allem Guten zuzunehmen. Unser
ertrauen wäre unvernünftig und dem Christenthum
dersprechend, wenn wir bey eigener Trägheit von
tts Unterstützung erwarteten, von ihm erwarteten,
ß er uns, ohne eigene fortgesezte und zweckmäßige
hätigkeit, ohne eigene Anstrengung, in den Stand
zen werde, in der Tugend fortzuschreiten. Es ist
e allgemeine Regel der göttlichen Regierung (der
andlungsart Gottes), die Matth. 25, 29. Luc. 8,
. rc. angeführt wird: Es wird mehr gegeben wer-
n dem, der treu ist. (vergl. die Parabel Matth. 25,
. ff.) Luc. 8, 18. ist es auf Erkenntniß der Wahrheit
gewandt. Ebenso verhält es sich mit dem Ver-
auen, wovon Matth. 6, 25. ff. die Rede ist, daß Gott
Hinsicht auf unsere irrdische Bedürfnisse väter-
ch für uns sorge. Was Jesus Matth. 6, 26. sagt,
ll allerdings eine Ermunterung seyn, fest zu glauben,
enn wir ohne Schuld in Umstände gerathen, wo wir
eine Mittel für unsere Erhaltung finden, so werden
ir doch nicht verlassen seyn. Aber wenn Jesus v. 26.

sagt, sehet auf die Vögel, die nicht säen u. s. w.; so deutet er eben dadurch auch darauf hin, es gehöre zu den eigenthümlichen Vorzügen der Menschen, daß sie zu ihrer Erhaltung mit Bewußtseyn und absichtlich durch freye Selbstthätigkeit mitwirken können. Zwecklos kann aber den Menschen dieser Vorzug nicht gegeben seyn. Und zu dem, was Jesus v. 33. von seinen Schülern fordert (ζητειτε την δικαιοσυνην), gehört auch eine gewissenhafte Anwendung der von Gott uns verliehenen Kräfte. — Wir sind, wenn wir wahre Verehrer Gottes sind, berechtigt, bey jedem Leiden die Hülfe, die wir nöthig haben (Hebr. 4, 16.), von Gott zu erwarten, wenn wir ihn darum bitten. Aber wir sollen auch jedes, in unserer Gewalt stehende, *erlaubte* Mittel zur Linderung unserer Leiden oder zur Befreyung davon gebrauchen. Es ist unvernünftig, und unehrerbietig gegen Gott, die Hülfsmittel, die seine Vorsehung uns anbietet, zu verschmähen, und zu erwarten, er werde uns ohne den Gebrauch dieser Mittel helfen. Eben daraus folgt, daß das ächte christliche Vertrauen kein *träges* ist, sondern verbunden mit gewissenhafter und zweckmäßiger Selbstthätigkeit. Aber es ist auch

c) nicht *vermessen*. Es ist Vermessenheit, im Vertrauen auf Gott zu wagen, was man nicht zu wagen berechtigt ist, (was im biblischen Sprachgebrauch *Versuchung Gottes* heißt. Matth. 4, 7. ꝛc.) Es ist Vermessenheit, sich in eine Versuchung oder Gefahr zu stürzen, ohne durch irgend eine Pflicht dazu aufgefordert zu werden, und dabey von Gott Schutz zu erwarten. Wie weit Jesus, das vollkommenste Muster

auch des Vertrauens auf Gott, von einem solchen Vertrauen entfernt war, dieß zeigt namentlich seine Versuchungsgeschichte Matth. 4, 5. ff. Wenn der Versucher ihn aufforderte, sich, wenn er Gottes Sohn sey, im Vertrauen auf den göttlichen Schutz vom Tempel herabzustürzen; so wies er ihn zurück mit den Worten: es steht geschrieben, du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen. Es wäre Versuchung Gottes gewesen, wenn er sich ohne Auftrag von Gott das, wozu der Versucher ihn verleiten wollte, im Vertrauen auf Gott erlaubt hätte. So stark der Eindruck, den ein solches Wunder für einige Augenblicke hätte machen können, gewesen seyn möchte; so überzeugt war Jesus, daß es (für die Dauer) nichts nützen würde, und daß es gegen Gottes Absicht sey. Das ächte Vertrauen auf Gott ist ein wohlgeordnetes, nicht träges oder vermessenes, Vertrauen. Es ist bescheiden, d. h. man maßt sich dabey nicht an, in Fällen, in welchen wir nicht wissen können, was für uns gut oder das Beste sey, zu bestimmen, was das Beste für uns sey. Allerdings ist es erlaubt, auch in solchen Fällen seine Wünsche nach seiner möglich besten Erkenntniß Gott vorzutragen. Aber man soll in solchen Fällen, in welchen wir nicht im voraus wissen, was dem göttlichen Willen am gemäßesten sey, nicht entscheidend urtheilen, das, was uns das Beste zu seyn scheint, sey es auch nach dem Urtheil des Allweisen. Indem man Gott seine Wünsche vorträgt, muß man sich erinnern, daß nur er bestimmen kann, was (in diesem Fall) wahrhaft gut sey. — Es ist aber

d) das Vertrauen auf Gott zugleich feste und

unfehlbar erfüllen werde, — (die leztern, we
von ihm festgesezte Bedingung erfüllt werde,)
jedem unserer Mitmenschen, der ihn verehrt, e
gut, als uns, wenn wir ihn verehren, alles das
geben werde, welches er seinen Verehrern zu
hat. Aber dieses Vertrauen muß thätige An
nung der Vollkommenheit der göttlichen Weltregi
seyn; jener Glaube muß einen fortdaurenden wi
men Einfluß auf unsere Urtheile und Gefühl
unser Wollen und Handeln haben. Es soll sich
durch Zufriedenheit mit der göttlichen Regierung i
sicht auf alles, was geschieht und geschehen ist, inso
als etwas gedacht wird, das Gott entweder veran
wirkt, oder zuläßt. Nicht das gehört dazu, da
in jeder Hinsicht mit dem zufrieden sey, was ges
Die Ehrfurcht und Liebe gegen Gott hat vielme
Folge, daß man mit vielem insofern unzufried
als es von der menschlichen Freyheit her
Man soll alle schlechte Handlungen anderer mit
stem) Mißfallen betrachten, so wie man über sei
gene pflichtwidrige Handlungen lebhafte Unzufr
heit fühlen soll. Aber auf einen höhern Stand
gestellt, muß man auch das, was als Wirkun
menschlichen Freyheit Mißbilligung verdient, a
was betrachten, das von Gott aus den weisesten
den zugelassen wird, und dessen Folgen Gott z
ten Zwecken lenken kann und will. Dieses allg
ne Vertrauen auf Gott steht im einem solchen Ve
niß mit dem Vertrauen im engern Sinn, da
leztere nicht ohne das erstere (wenigstens nicht oh
nen gewißen Grad des ersteren) vorhanden

nn; weil eben die Ueberzeugung, auf welche das er-
re sich gründet, auch bey dem lezteren zum Grund
egt, die Ueberzeugung nämlich von der Vollkom-
enheit der göttlichen Weltregierung und von der
Wahrhaftigkeit Gottes und der Wahrheit seiner Zusa-
n. (Erkennen wir dieß mit lebendiger Ueberzeugung
, so muß unser Vertrauen auf Gott sich auf alles
sdehnen, was in der Welt geschehen ist, und ge-
ieht, und in Zukunft erfolgen wird.) Das allge-
ine Vertrauen muß (in gewißer Hinsicht, und in
em gewißen Grad) dem besondern vorangehen.
ieß wird bey der Lehre von der Besserung des Men-
n vollständig gezeigt werden. Hier sey es genug,
zu bemerken: Soll bey irgend einem Menschen
christliche Sinnesänderung bewürkt werden, so muß
Mensch auch das glauben, daß Gott Begnadi-
g zugesagt habe, daß Gott jeden Menschen, also
h ihn, unter der Bedingung der Sinnesänderung
nadigen wolle. Dieß ist im allgemeinen Vertrauen
Gott, inwiefern es sich auf die in der Offenbarung
haltenen göttlichen Verheissungen bezieht, enthalten.
s besondere kann erst folgen, wenn der Mensch
der geschehenen Sinnesänderung bewußt, und ver-
ert ist, daß er wirklich begnadigt sey.]

Aber das besondere Vertrauen auf Gott hat
in einer gewißen Hinsicht einen wichtigen Ein-
auf die Würksamkeit des allgemeinen. Das
meine Vertrauen sollte die Würkung haben, daß
namentlich auch mit unserem eigenen Schick-
stets zufrieden wären, und mit Beruhigung auf
Zukunft hinsähen. Aber diese Wirkung kann ohne

Hinzukommen des Vertrauens im engern Sinn n
vollständig vorhanden seyn. Was unser eigenes Sch
sal betrifft, so können wir, solange es noch an dem V
trauen auf Gott im engeren Sinn fehlt, nicht e
gegründete Ueberzeugung davon haben, daß all
was uns begegnet, für uns selbst wohlthätig
seinen Folgen) sey. Wir können nur glauben,
alles zur Förderung unsers wahren Wohls dienen w
de, wenn unser Sinn geändert wäre, wenn wir G
liebten, und ihn zum Freund hätten. Aber nur
Glaube, daß wirklich alles zu unserem Besten d
ne, kann uns eine hinlängliche Beruhigung geben.

II) Das Pflichtmäßige des Vertrau
auf Gott. Dieses Vertrauen nun gehört zu
christlichen Tugend; es ist also Pflicht für m
alles zu thun, wodurch wir beytragen können zur H
vorbringung, Erhaltung und Befestigung dieser G
sinnung. Dieß läßt sich

1) erweisen aus der christlichen Lehre.

2) Aus der Natur der Sache.

A) Aus der christlichen Lehre: Es folgt

a) aus mehreren Aussprüchen Jesu und der A
stel, die davon handeln, so wie aus solchen, die A
forderungen zu einem vertrauensvollen Gebet ent
ten. Zu den ersten gehören vorzüglich folgende: Ma
6, 25. ff. Jesus führt mehrere Gründe an, die zun
zum Vertrauen ermuntern. Sorget nicht, sagt
in Rücksicht auf euer Leben, was ihr essen oder t
ken werdet; sorget nicht ängstlich in Beziehung
euern Leib, womit ihr euch bekleiden werdet. Ist n
das Leben mehr als die Speise? Wenn Gott euch

ben gab, so wird er es auch nicht an Mitteln zur Er-
ltung des Lebens euch fehlen lassen. Ebenso — wenn
ott euch den Leib gab, so wird er es auch nicht an
m, was zur Bedeckung desselben nöthig ist, euch feh-
n lassen. Ist nicht der Leib mehr als die Kleidung?
ehet die Vögel an ꝛc. Seyd ihr nicht weit vorzügli-
r, als sie? Schon als Menschen, und besonders
solche, die Verehrer Gottes sind; weit vorzügli-
r, als jene Geschöpfe, die nicht mit Bewußtseyn
absichtlich zu ihrer Erhaltung mitwirken können;
vorzüglicher, schon als Menschen, wegen der vor-
lichen Anlagen des menschlichen Geistes und seiner
abenen Bestimmung; weit vorzüglicher, nament-
als Gottverehrende Menschen, als solche, die hof-
dürfen, Bürger des himmlischen Reichs Gottes
werden ꝛc. (5, 3. ff. 6, 33.) — Eben daraus ergiebt
, daß diese Belehrungen nicht blos für die ersten
risten berechnet waren; denn die darin enthaltenen
ünde zum Vertrauen auf Gott sind augenscheinlich
wendbar auf alle Verehrer Gottes und Christi über-
upt. — Vgl. auch v. 32.

Eine ähnliche Aufforderung zum Vertrauen auf
tt findet sich Matth. 10, 29. 30. 31. (τριχες auch
Allergeringste, was sich auf euch bezieht, ist Ge-
tand der Aufmerksamkeit und Fürsorge eures himm-
en Vaters.) Das sagt Jesus allerdings zunächst
en Aposteln. Allein diese Belehrung ist keines-
s auf diese allein anwendbar; sie ist eine solche, die
auf andere Christen anwendbar ist. Der Haupt-
nd: Ihr seyd besser als viele Sperlinge,
für alle wahre Christen, und in gewißer Hinsicht

für Menschen überhaupt. (Vergl. mit diesen Stel die Parallelstellen Luc. 12, 22. ff. und v. 6. 7.) Bes ders verdient noch bemerkt zu werden Luc. 12, 32. gleichfalls eine auf Verehrer Gottes und Jesu all mein anwendbare Aufforderung. Die Ueberzeugu daß Gott uns für sein ewiges himmlisches Reich stimmt, daß er uns jenseits des Grabes ein so erha nes Ziel angewiesen hat, soll ein Grund des V trauens auf ihn in Rücksicht auf unser Schicksal in d ser Welt; in Rücksicht auf unsere irrdische Bed nisse seyn. Will uns Gott das Größere geben, so w er uns gewiß auch das Geringere, auch alle die weise seiner Liebe im gegenwärtigen Leben geben, wir für die Erhaltung unsers Lebens, und für un Vorbereitung für jenes Ziel bedürfen. Weil wir schöpfe sind, die auf Erden den Willen Gottes t sollen; weil unser Geist, noch umgeben von einem i dischen Körper, für Gottes Reich gebildet wer soll; so haben wir auch irrdische Bedürfnisse, für Gott auch sorgen will, (vgl. Matth. 6, 11. 10.) 1 P 5, 7. werfet alle Sorgen auf den Herrn, er sorgt euch. In mehreren andern Stellen wird dieses V trauen auf Gott in Verbindung gesezt mit eigent lichen Lehren des Christenthums und mit der Gesch te Jesu z. B. 1 Petr. 1, 21. Es war einer der Z der Auferweckung und Erhöhung Jesu, daß da ein recht festes Vertrauen auf Gott gegründet w Indem Gott Jesum auferweckte, so hat er seine ze Lehre, also auch alle Verheissungen bestätigt, uns Jesus in Gottes Namen gab. Indem er J die Herrlichkeit gab, so hat er uns auch deßwegen

[...]nen festen Grund des Vertrauens und der Hoff[...] zu ihm gegeben, weil er eben den zum Theilneh[...] seiner Regierung machte, der sich während seines [...]s auf Erden als ein so edler Menschenfreund zeig[...] [...]e menschliche Leiden vgl. Hebr. 4, 15. 2, 18. und [...] aus eigener Erfahrung kennt. Röm. 5, 1. ff. be[...] [...]bt Paulus kurz das christliche Vertrauen: Wir [...] Frieden mit Gott, und rühmen uns der Hoff[...] der Herrlichkeit, die Gott geben wird; und v. 11. [...] hinzu: wir haben nur Gutes von Gott zu er[...] [...]n; wir rühmen uns Gottes als unsers höchsten [...]es und Wohlthäters. Auf das christliche Ver[...] [...] auf Gott bezieht sich Röm. 8, 28. ff. Eine sehr [...]te und rührende Aeußerung eines christlich festen [...]müthigen Vertrauens enthält v. 31. ff. Dieser [...]uch enthält das Wesentlichste von dem christli[...] Vertrauen auf Gott im engern Sinn. Indessen [...] man nicht daraus schließen, daß nicht beym Ver[...] [...]n auch ächter Christen in Absicht auf den Grad eine [...]chiedenheit statt finde; auch das schwächere Ver[...] [...]n ist doch Vertrauen. Man vergleiche auch Eph. [...]. Damit kann man noch andere Stellen verbinden; [...] die Stelle Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. wo Paulus [...]als Character der christlichen Gesinnung angibt, [...] Christen Gott als ihren Vater anrufen. Das ist [...]ichnung einer kindlichen Liebe und zugleich einer [...]ichen Zuversicht zu Gott. Es gehören endlich [...]r auch alle die Stellen, in welchen Aufforderun[...] [...]um Gebet im engern Sinn, (zum Bittgebet) [...]nem vertrauensvollen Bitten sich finden. Z. B. [...]h. 7, 7. ff. [Gutes (ἀγαθα) v. 11. heißt, wie

sich aus dem Zusammenhang mit v.9.10. ergiebt, das, was nach Gottes Urtheil wahrhaft gut ist.] Damit kann man mehrere andere Stellen verbinden, z. B. Phil. 4, 6. Auch das Gebet des Vaterunsers Matth. 6, 9. ff. enthält Ausdrücke des Vertrauens auf Gott; es sezt Gefühle des Vertrauens auf Gott voraus. Schon in der Anrede an Gott (Matth. 6, 9.): ist alles enthalten, was Vertrauen auf Gott begründen soll. Unser Vater, der in Absicht auf Güte, Macht, Weisheit unendlich erhaben ist, auch über die vollkommensten irrdischen Väter, der eben darum unseres Vertrauens im höchsten Grad würdig ist. Alle diese Stellen zeigen klar, Vertrauen zu Gott gehöre zu den Gesinnungen ächter Schüler Jesu.

b) Dieß bestätigt das Beyspiel Jesu. Ein sehr kennbarer Zug in dem heiligen Charakter des Menschen Jesus war auch sein Vertrauen auf Gott (seinen Vater). Paulus nennt ihn in dieser Hinsicht αρχηγον της πιστεως Ebr. 12, 2.*) [der zugleich Belohner (τελειωτης) dieses Vertrauens sey.] Der Antritt (Anfang) des öffentlichen Lebens Jesu, und sein ganzes öffentliches Leben enthält viele unverkennbare Spuren von Vertrauen auf Gott. Schon die Geschichte seiner Versuchung in der Wüste, die mehrere seiner Charakterzüge, besonders seine Gesinnung gegen Gott, stark bezeichnet, lehrt namentlich, daß ein Vertrauen auf Gott, das nichts weniger als schwärmerisch und träg war, zu seiner Gesinnung gehörte. **) Vertrauen

*) vergl. Storrs Erläuterung des Briefs an die Hebräer bey dieser Stelle.

**) vgl. in dieser Absicht C. C. Flatt, Abhandlung

auf seinen Vater zeigte Jesus auch bey Verwaltung seines Amts in seinem ganzen Leben und am stärksten bey seinen lezten Leiden, bey seinem schwersten Kampf. In dieser Hinsicht ist Matth. 26, 36. ff. (die Beschreibung seines Kampfes in Gethsemane) merkwürdig, besonders v. 39. und 42. Darauf bezieht sich wohl auch Hebr. 5, 7. Es war ohne Zweifel, so wenig wir von der Natur dieses Leidens uns eine ganz bestimmte Vorstellung machen, oder es nachfühlen können, es war ein unaussprechlich qualvolles inneres Leiden, das beynahe bis zur Erschöpfung aller natürlichen Kräfte der Menschheit Jesu gieng. In diesem Zustand betete er. Und sein Gebet (v. 39. 42.) war Ausdruck eines sehr hohen Grads von Vertrauen auf seinen Vater. Es war keineswegs der Tod am Kreuz, den Jesus verbitten wollte v. 39. Nur Befreyung von dem inneren Seelenleiden wollte er erbitten, mit dem er damals kämpfte, um im Stande zu seyn, das noch auszuhalten, was er noch aushalten sollte.

Dabey aber (v. 42. und v. 39. πλην ὐχ ὡς ἐγω θελω ἀλλ' ὡς συ) sezt er doch voraus, wenn Gott ihn auch nicht von jenem Leiden befreyen wollte, so würde er ihm doch die Ertragung alles dessen, was er zum Heil seiner Brüder noch ertragen sollte, die Vollendung dessen, was er noch vollenden sollte, möglich machen. Diess war die höchste Höhe des Vertrauens auf Gott in einem Zustand, wo alle natürliche Kräfte seiner Menschheit schon im höchsten Grad geschwächt waren. Jesus, das vollkommenste Muster einer rechtschaffenen

über die Versuchungsgeschichte Jesu, im Magazin für christliche Dogmatik und Moral St. 15.

Gesinnung gegen Gott, war namentlich auch vollkommenes Muster eines ächten Vertrauens auf Gott. Also gehört auch dieses zu der christlichen Gesinnung; dieß folgt endlich

c) schon daraus allein, daß das Christenthum uns Gott als den Geist darstellt, der unsers höchsten Vertrauens würdig ist, und augenscheinlich darauf hinzweckt, uns durch Belehrungen und Thatsachen es einzuflößen und zu befördern. (Wie es dieß thue, davon in der Folge.)

Das Christenthum fordert einen lebendigen Glauben an Gott, eine solche Verehrung Gottes (Joh. 17, 3.), die übereinstimmt mit einer ganz richtigen Erkenntniß Gottes, mit der Erkenntniß, die uns Gottes Sohn selbst mittheilte. Aber unser Glaube an Gott ist nur dann lebendig, wenn auch Vertrauen auf ihn bey uns herrscht; nur dann stimmt unsere Verehrung Gottes mit einer ganz richtigen Erkenntniß Gottes überein. Dieß leitet

B) zu den Gründen aus der Natur der Sache selbst. Der so eben angeführte Grund ist selbst

1) der erste von diesen. Wir erkennen Gott schon ohne, aber noch weit mehr durch die Offenbarung, als den unsers höchsten Vertrauens würdigen Geist. Unsere Gesinnung stimmt nur dann mit einer richtigen Erkenntniß von Gott zusammen, wenn sie auch Vertrauen auf ihn enthält. In dieser Rücksicht ist Vertrauen an sich schon ohne alle Rücksicht auf ihre Wirkungen pflichtmäßig. Aber allerdings ist es

2) auch darum Pflicht, weil dieses Vertrauen einen so wichtigen Einfluß auf die Erfüllung anderer

Pflichten hat, auf die Erfüllung unserer Pflichten gegen andere und gegen uns selbst, und weil es mit den übrigen pflichtmäßigen Gesinnungen gegen Gott in so engem Zusammenhang steht, mit der Ehrfurcht und Liebe gegen ihn.

III) Wirkungen des Vertrauens. Es hat

1) einen sehr wichtigen und eigenthümlichen Einfluß auf die Erfüllung unserer Pflichten gegen andere und uns selbst, aus folgenden Gründen:

a) Zu den eigenthümlichen Wirkungen dieses Vertrauens gehört, daß es Quelle einer ruhigen Gemüthsfassung bey den unangenehmsten Ereignissen und bey der Furcht vor solchen ist. Dieß aber hat einen wichtigen Einfluß auf die Erfüllung und auf die Art der Erfüllung unserer Pflichten gegen uns selbst und andere. Dieß läßt sich leicht durch das Gegentheil bestätigen. Ist der Mensch niedergedrückt durch den Gedanken an seine Lage, durch Empfindung der Leiden, oder durch Furcht, so wird er nicht im Stande seyn seine Pflichten zu erfüllen, oder wenigstens nicht vermögend seyn, sie so zu erfüllen, wie er es thun sollte, und könnte, wenn er nicht in dieser Stimmung wäre.

b) Zu den eigenthümlichen Wirkungen des Vertrauens auf Gott gehört, daß es unsern Muth beym Gefühl unserer Schwäche und bey Schwierigkeiten unterstützt und stärkt. Denn es schließt die lebendige Ueberzeugung in sich, daß wir Gottes allmächtigen Beystand bey pflichtmäßiger Thätigkeit zu hoffen haben. Wir werden also nie verzagen beym Gedanken an unsere Schwäche, und an vielfache und große Hin-

dernisse, an gefahrvolle Reizungen aller Art. Wir werden ferner um so muthiger die Pflicht erfüllen, zur Besserung unserer Mitmenschen beyzutragen, wenn wir uns als Mitarbeiter an Gottes großem Werk, an seinem Plan betrachten, und darum nicht zweifeln, daß, wie unbedeutend der Erfolg unserer Arbeit für andere scheinen mag, sie doch im Ganzen auch in Rücksicht auf andere nicht vergeblich seyn werde. (Aber wir werden auch durch jene Ueberzeugung zu größerer Bescheidenheit veranlaßt werden, in Rücksicht auf unsere pflichtmäßige Thätigkeit für die Besserung anderer.) Hiezu kommt:

c) Im Vertrauen auf Gott ist auch eine zuversichtliche Ueberzeugung von den wohlthätigen Zwecken der göttlichen Gebote, und eine zuversichtliche Erwartung der erfreulichsten Folgen eines standhaften Gehorsams gegen Gott enthalten. So lange der Mensch nicht glaubt, für ihn selbst sey es wohlthätig, auch die schwersten Forderungen des göttlichen Gesetzes zu erfüllen, wird er sich nicht gerne zu standhafter Befolgung derselben entschließen. Wer aber ächtes Vertrauen auf Gott hat, ist lebendig überzeugt, alle Gebote Gottes zwecken auf unser wahres ewiges Wohl ab, und standhafter Gehorsam gegen Gott sey Weg zu unserm eigenen wahren Wohl. Dadurch wird das Hinderniß weggeräumt, welches, wenn dieser Glaube nicht vorhanden ist, der Trieb zur Glückseligkeit dem Gehorsam gegen das göttliche Gesetz in so vielen Fällen entgegensezt: Dadurch wird es uns, der Würksamkeit jenes Triebs unerachtet, möglich, uns zu den größten Aufopferungen zu entschließen, die

das Gesetz in einzelnen Fällen von uns fordert. Schon daraus folgt zum Theil, daß Vertrauen auf Gott

2) mit den übrigen pflichtmäßigen Gesinnungen gegen Gott, mit Ehrfurcht und dankbarer Liebe gegen ihn, in engem Zusammenhang steht.

a) Mit der Ehrfurcht gegen Gott steht das Vertrauen auf ihn in Verbindung,

1) in Hinsicht auf die dabey zum Grund liegende Ueberzeugung (von der höchsten Vollkommenheit Gottes), aber auch

2) insofern als Ehrfurcht gegen Gott

α) in sich begreift eine lebendige Achtung für das göttliche Gesetz, und

β) insofern sie uns verpflichtet zur Zufriedenheit mit der göttlichen Regierung. Was das erste betrifft, so findet eine hinlänglich wirksame Achtung für das göttliche Gesetz nicht statt, ohne daß Vertrauen auf Gott mit der Ehrfurcht verbunden wird. Siehe den Abschnitt von der christlichen Tugend überhaupt.) Wir können Gott nicht als den allweisen Schöpfer unserer Natur, sein Gesetz nicht als ein weises Gesetz verehren, wenn wir nicht zuversichtlich erwarten, daß er den Gehorsam gegen sein Gesetz mit dem von ihm anerschaffenen Grundtrieb zur Glückseligkeit in Uebereinstimmung bringen werde. Aber auch in Rücksicht auf Zufriedenheit mit der göttlichen Regierung, wozu uns schon Ehrfurcht gegen Gott verpflichtet, ist das Vertrauen auf ihn keineswegs überflüßig. In dem Satz: Wir sollen überhaupt mit der göttlichen Regierung zufrieden seyn, ist der Satz enthalten: Wir sollen damit in Beziehung auf

unsern eigenen Zustand zufrieden seyn. Abe
se Zufriedenheit kann ohne Vertrauen auf Gott i
geren Sinn nicht wohl statt finden.

b) Vertrauen auf Gott steht ferner mit
dankbaren Liebe gegen Gott an sich betra
und in Hinsicht auf die Wirkungen, wodurch si
äußern soll, in enger Verbindung. Vertraue
Gott ist eng verbunden mit der dankbaren Liebe
Gott an sich. Um Gott zu lieben, müßen w
glauben, daß er uns liebe, ihm zutrauen, daß
uns die wohlthätigsten Absichten ausführen woll
werde, wenn wir es nicht durch eigene Schuld
hindern. Mißtrauen gegen Gott kann nicht m
Liebe gegen Gott bestehen; es steht in Verbi
mit einem höheren oder niedrigeren Grad von A
gung gegen Gott. Unsere Liebe gegen Gott, sa
her Johannes 1 Joh. 4, 17., ist nur dann so besch
wie sie es seyn soll, wenn wir Zuversicht zu Go
ben, auch auf den Tag des Gerichts. Eine herr
de ängstliche Furcht vor Gott, vor künftigen gött
Strafen (und Unseligkeit) ist nicht verträglich
ner kindlichen Liebe gegen Gott. Auch insofe
Liebe gegen Gott, dankbare Liebe ist, wird sie
Vertrauen auf Gott befördert. Je mehr Gut
von Gott erwarten dürfen, je erhabener das Zie
Seligkeit) ist, zu dem er uns führen will, u
mehr wir überzeugt sind davon, desto mehr werd
uns zur Dankbarkeit gegen ihn gedrungen f
Nicht nur das gegenwärtige, auch das zu hoff
Gute verpflichtet zur Dankbarkeit. Sehr wich
aber auch das Vertrauen auf Gott in Rücksic

die Wirkungen, durch welche sich dankbare Liebe gegen Gott äußern soll. Denn es unterstüzt diese Wirkungen kräftig, indem es sehr viel dazu beyträgt, daß gewiße Hindernisse derselben weggeräumt werden. Den Wirkungen einer dankbaren Liebe gegen Gott (einem standhaften Gehorsam) steht (in manchen Fällen) im Weg der starke und unvertilgbare Trieb zu unserem eigenen Wohlseyn, das Gefühl unserer Schwäche, (des uns inwohnenden Hangs zum Bösen, der in diesem Leben nie ganz aufhört wirksam zu seyn), verbunden mit der Vorstellung und Empfindung vielfacher und starker äusserer Reizungen zu Abweichungen von dem Willen Gottes. Zur Wegräumung dieser Hindernisse nun trägt das Vertrauen auf Gott am wirksamsten bey. Unsere dankbare Liebe gegen ihn ist mit der würksamsten Willigkeit und mit standhaftem Muth in Absicht auf Beförderung der Zwecke Gottes verbunden, wenn sie im Bund steht mit ächtem Vertrauen auf Gott.

Ehrfurchtsvolle, dankbare und vertrauensvolle Liebe gegen Gott soll bey Christen herrschend seyn: Dieß macht die pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott aus. Das Gebot, welches diese Gesinnung fordert, ist allgemeingültig: d. h. ein solches, das für alle Christen ohne Unterschied der Nationen, des Zeitalters und der individuellen Umstände verpflichtend ist, keineswegs ein solches, das nur für eine gewiße Klasse von Christen, nur für Christen im ersten Zeitalter, oder gar nur für einen Theil derselben, gilt. Dieß kann schon daraus gefolgert werden, daß man nicht den mindesten Grund in irgend einer neutesta-

mentlichen Stelle finden kann, dieses Gebot als ein, nach der Absicht Jesu und der Apostel, partikulargültiges zu betrachten. Aber man kann davon auch positive Gründe anführen, und diese sind größtentheils in den vorangegangenen Bemerkungen enthalten. Es sind vorzüglich folgende: Daß dieses Gebot nach Jesu und der Apostel Absicht allgemeingültig sey, folgt

1) aus Jesu Beyspiel. Er war das vollkommenste Muster einer Ehrfurchts- und vertrauensvollen Liebe gegen Gott. Ihm sollen alle seine Schüler in Absicht auf Gesinnung ähnlich werden.

2) Jesu und der Apostel Religionslehre enthält solche Verpflichtungs- und Aufmunterungsgründe dazu, die als solche augenscheinlich für alle gelten; oder aus welchen die allgemeine Gültigkeit jenes Gebots folgt. Die christliche Lehre ist ganz dem Zwecke angemessen, die Ehrfurchts- und Liebenswürdigkeit und Vertrauenswürdigkeit Gottes im hellsten Lichte darzustellen.

3) Die Art, wie Jesus und die Apostel sich über dieses Gebot erklären, beweist, daß es für Christen überhaupt verpflichtend seyn soll. Man vergleiche z. B. Matth. 5, 17. ff. mit Matth. 22, 37. ff. 40.; so geht daraus dieses Resultat hervor: Zu dem moralischen Inhalt der mosaischen und prophetischen Schriften, von welchem Jesus Matth. 5, 17. ff. spricht, — zu den Geboten, deren unverletzliches Ansehen und immer fortdaurende Gültigkeit er in dieser Stelle behauptet, gehört namentlich auch und vor allen andern (Matth. 22, 37. f. 40.) das Gebot: Liebe Gott rc. Wenn er Joh. 17, 3.

von der ζωη αιωνιως spricht, so zeigt der Zusammen-
hang mit v. 2. 20. ff., daß er von einem solchen ewig
seligen Leben spricht, welches er nach der ihm von sei-
nem Vater gegebenen Vollmacht Menschen von allen
Nationen (v. 2.), welches er allen denen geben
werde, die in Zukunft (v. 20.) durch die Lehre der Apo-
stel an ihn glauben werden. Wenn er also v. 3. sagt:
Der Weg zu dieser Seligkeit sey, daß man vor allem
Gott erkenne und verehre; so versteht es sich wohl von
selbst, daß er hier eine Gesinnung beschreibe, welche
alle diejenigen ohne Unterschied der Nation und des
Zeitalters haben sollen, die wirklich zum ewigen Leben
gelangen wollen, die nach v. 22. 24. Theilnehmer sei-
ner Herrlichkeit werden wollen. — Wenn Paulus
Gal. 5, 6. das Wesentliche des ganzen praktischen Chri-
stenthums kurz darstellt; so beschreibt er es als einen
Glauben, der wirksam sey durch die Liebe (gegen Gott
und Menschen). vgl. 1 Tim. 1, 5. Selbst die Heiden,
die Gott erkennen konnten, werden für strafbar er-
klärt, wenn sie ihn nicht erkennen und verehren, Röm.
1, 21. vgl. 18. ff. vgl. auch 2 Theß. 1, 8. 2 Tim. 3, 4.
Tit. 1, 2. rc. Die Allgemeingültigkeit des Gebots der
Liebe wird endlich

4) bestätigt durch den engen Zusammenhang
dieser Gesinnung mit der Bestimmung der Christen
in Hinsicht auf das künftige Leben. — Bestimmt sind
sie zu künftiger Theilnahme am überirrdischen Reich
Gottes. Dazu aber sind wir ohne die Gesinnung ei-
ner ehrfurchts- und vertrauensvollen und dankbaren
Liebe gegen Gott nicht tauglich. Durch Rücksicht auf
Gottes Willen wird die ganze Würksamkeit der Bür-

ger jenes Reichs bestimmt und geleitet: den Belehrun-
gen gemäß, die sie von ihm erhalten, und nur f
seine Zwecke, sind sie thätig. Ehrfurcht und L
be gegen Gott ist Haupttriebfeder alles ihres W
lens und Handelns, und das Band, das sie miteine
der aufs festeste verbindet. Und wie sollten wir oh
Ehrfurcht und Liebe gegen Gott fähig seyn, mit s
chen Geistern in eine fortdaurende nähere Gemei
schaft zu kommen, und an ihren Beschäftigungen Th
zu nehmen? Ueberdieß soll ein wichtiger Theil der kün
tigen Seligkeit darin bestehen, daß wir Gott schau
in nähere Verbindung mit ihm kommen, näherer
fenbarungen von ihm gewürdigt werden. Aber w
sollte einer solchen Seligkeit fähig seyn, wenn ni
der Sinn der Liebe gegen Gott bey ihm herrscht? D
Gebot der Liebe gegen Gott ist ein für unser gan
künftiges Daseyn gültiges Gebot. Die Tugend,
dieses Gebot fordert, ist eine solche, die alle Christ
nicht blos in diesem Leben (nicht blos in ihren irrdisch
Verhältnissen), sondern auch, vollkommener, als h
nieden, und ewig im künftigen Leben ausüben solle

Aus den bisherigen Bemerkungen folgt von sel
der Satz, daß diese Gesinnung gegen Gott eine chri
liche Fundamentaltugend, und zwar die erste all
christlichen Fundamentaltugenden ist. Jesus selbst h
sie dafür Matth. 22, 37. f. nicht unzweydeutig erklär
Vergleicht man damit v. 40., so scheint in v. 38. verg
mit v. 39. vorzüglich der Gedanke enthalten zu sey
von der Erfüllung dieses Gebots hängt die Befolg
aller übrigen Gebote, auch des v. 39. erwähnten,
Daher nennt Jesus das Gebot der Liebe gegen

chsten das zweyte, weil dieses von jenem abgelei- werden kann, oder weil jenes auch bey diesem zu nd liegt. Dieß läßt sich aber auch aus der vorge- ten Beschaffenheit dieser Gesinnung folgern. Eine damentaltugend überhaupt ist nämlich eine solche, bey andern pflichtmäßigen Gesinnungen und bey pflichtmäßigen Verhalten der Christen zu Grund t.

Die absolute ist die, die Grundlage aller igen pflichtmäßigen Gesinnungen und aller pflicht- igen Handlungen eines Christen ist. Daß dieß lich bey der Gesinnung gegen Gott der Fall sey, t aus dem, was über ihren Zusammenhang mit Gehorsam gegen Gottes übrige Gebote bemerkt den ist. Es ergiebt sich nämlich daraus, daß sie rennbar verbunden ist mit einem herrschenden, ernst- en, willigen und standhaften Bestreben, alle übri- Gebote Gottes zu beobachten. Denn die Ehr- cht gegen Gott begreift in sich eine verstärkte herr- nde Achtung gegen alle übrige Gebote Gottes, und gt zur Beförderung der Würksamkeit derselben di- t und indirekt bey. Liebe gegen Gott schließt die illigkeit, ihm wohlgefällig zu seyn, daher auch Wil- keit zum Gehorsam gegen sein ganzes Gesetz in sich, d macht ihrer Natur nach geneigt zu einer unermü- en Würksamkeit für die Zwecke Gottes. Und das ertrauen auf Gott hängt mit Ehrfurcht und Liebe en Gott zusammen, und ist, an sich betrachtet, das ksamste Mittel, die Hindernisse, die der Trieb zum enen Wohlseyn, das Gefühl unserer Schwäche und Vorstellung und Empfindung vielfacher äußerer

Hindernisse des Guten, einem willigen und standh muthigen Gehorsam gegen das göttliche Gesetz in Weg legt, wegzuräumen. Diese Gesinnung ist im absoluten Sinn Fundamentaltugend.

Das Christenthum befördert diese Ge nung auf eine sehr wirksame, auch eigenthümliche, Dieß ist noch zu zeigen: Es befördert

I) diese Gesinnung der innern Verehrung Go 1) schon in sofern, als es den Glauben an Gott u telbar befördert, und 2) insofern es alles das th voraussezt, theils bestätigt, was uns auch unsere e ne vernünftige und moralische Natur in Bezieh auf Gott lehrt.

1) Das Christenthum (so wie die Offenbar überhaupt) trägt dazu bey, daß der in unserer N gegründete (Gefühls-) Glaube an Gott geweckt, leichter zum klaren Bewußtseyn gebracht w Die dunklen religiösen und religiösmoralischen Gefü die im Innern unserer Natur gegründet sind, wer dadurch vernehmlicher für uns gemacht, (leichter klaren Beweisthum gebracht,) daß wir den Inh dieser Gefühle (oder: die denselben entsprechenden V stellungen) in der heiligen Schrift, besonders in christlichen Lehre, mit Worten ausgedrückt f den. Das Christenthum macht überdieß den Glaub an Gott unserem Herzen wichtiger. Es gi uns solche Belehrungen von Gottes Verhältniß uns, die das Bedürfniß des Vertrauens auf ihn le hafter wecken, aber auch dazu beytragen, das, aus de moralischen Trieb zur Dankbarkeit hervorgehen Verlangen nach Erkenntniß Gottes zu beleben und

stärken. Wer, auch ohne schon von der Göttlichkeit Christenthums überzeugt zu seyn, die Belehrun- Jesu und der Apostel und Jesu Geschichte auf- ksam liest und betrachtet, dem muß das Bedürf- fühlbarer gemacht werden, auf den Gott, den das Christenthum verkündigt, vertrauen zu ien, von seinem Daseyn feste überzeugt zu werden, als seinen Gott kennen zu lernen; den muß auch in unserer moralischen Natur gegründete Trieb zur kbarkeit stärker antreiben, diesen Gott näher ken- zu lernen. Das Christenthum verkündigt uns sol- Erweisungen der freyen Güte Gottes, daß nur für n moralischfühllosen Menschen die Frage gleich- ig seyn kann, ob dieser Gott existire.

2) Das Christenthum sezt überdieß voraus und ktigt, was unsere eigene Vernunft in Beziehung Gott lehrt, so wie auch die im alten Testament haltene Lehre von Gott, und die damit zusammen- ngende Geschichte des alten Testaments.

II) Aber es trägt auch auf direkte und eigenthüm- he Art zur Beförderung einer religiösen Gesinnung dreyfacher Hinsicht bey:

1) dadurch, daß es uns Jesu Beyspiel vor Augen lt, das vollkommenste Muster einer religiösen und ralischvollkommenen Gesinnung. Dieses Beyspiel n an sich muß für jeden, der es in einer moralischen müthsstimmung betrachtet, etwas ganz vorzüglich ziehendes haben. Er wird sich einer ehrfurchtsvol- Bewunderung desselben nicht erwehren können, sich n Wunsch gedrungen fühlen, ihm sich nähern zu nen. Aber dieses Beyspiel Jesu ist Muster einer

religiösen Gesinnung, es ist fehlerfreyes M
namentlich der Liebe und Ehrfurcht gegen Gott.
ser Zug ist hervorstechend in dem Charakter Jesu,
seine Geschichte zeigt, daß diese Gesinnung Grund
aller seiner übrigen heiligen Gesinnungen war.

Denken wir nun noch daran, daß dieses Bey
zugleich Beyspiel des Menschen ist, den Gott s
seines vollkommensten Wohlgefallens und der höc
Ehre würdigte, daß in eben dem Menschen, in
chem das Ideal religiöser Moralität realisirt ist,
das Ideal der Seligkeit realisirt ist, daß eine nä
Verbindung mit ihm einen wichtigen Bestandtheil
ferer Seligkeit ausmachen soll; so wird sein Bey
um so anziehender für uns seyn, und wir werden
um so mehr verpflichtet fühlen, ihm nachzufolgen,
mentlich in Ansehung der Gesinnung, die Princip s
innern und äußern Lebens war. Das Christent
trägt zu Beförderung einer religiösen Gesinnung
rekt bey

2) durch eigenthümliche Lehren und Thatsa
die theils Verpflichtungs- und Ermunterungsgründ
ehrfurchts- und vertrauensvollen Liebe zu Gott,
halten, theils zur Versinnlichung der Lehre von G
dienen, und in beyden Hinsichten Beförderungsm
eines religiösen Sinnes sind. Das Christenthum
hält Lehren und Thatsachen, die Verpflichtungs-
Aufmunterungsgründe zur Verehrung Gottes s
Es bestätigt nicht blos das, was schon im Vernu
glauben an Gott enthalten ist; sondern es erwei
auch diesen auf eine solche Art, daß unsere Ehrfur
Liebe, Vertrauen, gegen Gott dadurch verstärkt w

die Thatsachen, die es darstellt, in der Geschichte des ... ledern Erdenlebens Jesu und seines überirrdischen Le... ns, haben zugleich die Wirkung, daß dadurch Wahr... iten, die zur Lehre von Gott gehören, versinnlicht, ... schaulich gemacht werden. Und auch diese Wirkung ... nicht unbedeutend in Absicht auf Hervorbringung ... Erhaltung einer religiösen Gesinnung. Versinn... ... werden religiöse Wahrheiten, wenn die darin ent... ... tenen nichtsinnlichen Vorstellungen mit sinnlichen ... rstellungen, mit der Vorstellung gewißer histori... ... er Thatsachen in Verbindung gebracht werden. Da... ... rch wird das Festhalten der nichtsinnlichen Vorstel... ... ngen erleichtert, und ihre Würksamkeit verstärkt. ... ie Vorstellung von Gott erhält durch Verbindung ... ... er Thatsachen nicht nur größere Klarheit, sondern ... ... ch Lebendigkeit, und darum wird sie auch wirksamer ... (Sie wirkt so auf mehrere Seelenvermögen.) ... n diesen beyden Hinsichten nun tragen die eigenthüm... ... chen Belehrungen und Thatsachen, die das Christen... ... um enthält, bey,

1) die Gesinnung der **Ehrfurcht**,

2) die **Liebe** und das **Zutrauen** zu **Gott** zu ... fördern.

1) Die Gesinnung der Ehrfurcht gegen Gott grün... ... et sich auf die Ueberzeugung, theils von der unver... ... eichbaren Größe der Macht Gottes, von seiner un... ... schränkten Herrschaft, von seiner vollkommensten ... ... enntniß, theils von seiner höchsten moralischen Voll... ... kommenheit. In beyden Hinsichten sind gewiße Leh... ... n und Thatsachen des Christenthums wichtig.

a) In Beziehung auf die Ueberzeugung und Be...

lebung der Vorstellung von der Größe der Ma
und von der vollkommensten Kenntniß Gottes.
Jesu Geschichte finden wir eine Reihe von ausser
dentlichen Thatsachen, die historische (Beweise od
Bestätigungen von der unvergleichbaren Macht G
tes und von seiner unbeschränkten Herrschaft über
Natur sind, und zugleich Versinnlichungsmittel u
rer Vorstellung von Gottes Macht und Herrschaft ü
die Natur. Wenn z. B. auf das Wort Jesu
fürchterlicher Sturm sich plötzlich legte; wie lebl
wird uns dadurch der Allmächtige vergegenwärt
dem Sturm und Winde gehorchen! Wenn Jesus
wenigen Broden Tausende speiste, und noch Vor
übrig war; wie anschaulich wird uns dadurch
Macht des Beherrschers der Natur, der auch auf a
serordentliche Art werden lassen kann, was er w
Aber diese Thatsachen sind zugleich historische Bew
oder Bestätigungen der Macht Gottes. Alle Wun
Jesu sind Thatbeweise vom Daseyn eines freyd
kenden Wesens, welches die Natur nach höheren Z
ken beherrscht. Auch Jesu Auferweckung gehört
her. Auch sie war ein historischer Beweis von
allmächtigen Kraft Gottes. Ebenso finden wir in
su Geschichte Thatbeweise von der, alle menschl
Einsicht weit übersteigenden, Kenntniß Gottes, die
gleich Versinnlichungsmittel derselben sind. Wir
den darin Beweise einer übermenschlichen Kennt
des Verborgenen, und künftiger zufälliger Ereigni
— Vorhersagungen, die aufs genaueste erfüllt w
den. Dieß sind Thatbeweise einer Kenntniß, die a
menschliche übersteigt, und die Vorstellung von die

wird durch die Vorstellung von jenen belebt und versinnlicht. Unsere Vorstellung von Gottes Macht und Kenntniß wird lebendiger, wenn wir sie mit den Thatsachen in Verbindung setzen, durch welche sie in Jesu Geschichte bestätigt werden. Aber auch

b) in Beziehung auf die Heiligkeit Gottes enthält Jesu Lehre und Geschichte eigene Belehrungen und Thatbeweise. Der einzige Heilige unsers Geschlechts war es, den Gott einer eigenthümlichen fortdaurenden Verbindung mit sich würdigte, den er durch eine Reihe von Wundern als seinen Sohn darstellte; der moralischvollkommenste war es, den Gott vom Tod zu einem neuen unsterblichen Leben erweckte, den er über alle andere Geister erhöhte, den er zum Theilnehmer seiner Herrschaft über sein Reich machte. Ferner, unsre Heiligung ist ein Hauptzweck der ganz ausserordentlichen Veranstaltung, die Gott durch Jesum ausführt, ein Hauptzweck der Erscheinung Christi auf Erden, seiner Lehre, seiner Wunder, seiner Leiden und seines Todes, seiner Auferweckung und Erhöhung zum Herrn des Menschengeschlechts. Und nur an solchen Menschen, die sich nach dem Vorbild des Heiligen bilden lassen wollen, wird die wohlthätige Absicht Gottes bey jener Veranstaltung erreicht, nach Jesu und der Apostel Aussprüchen. An allen denen aber, die dem Zweck der Heiligung entgegenstreben, wird sich in der künftigen Welt, durch die furchtbarsten Strafen, Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbaren. — Die eigenthümlichen Belehrungen und Thatsachen des Christenthums flößen uns also eine recht tiefe Ehrfurcht gegen Gott ein. Aber ein noch grösserer Vor-

zug des Christenthums besteht darin, daß es durch die eigenthümlichen Lehren und Thatsachen, die es enthält, so wirksam beyträgt, uns

2) Liebe und Zutrauen gegen Gott einzuflößen, daß es die Liebenswürdigkeit und Vertrauenswürdigkeit Gottes nicht nur in einem so hellen Licht, sondern auch in einem solchen Licht darstellt, das dem Bedürfniß sündhafter Geschöpfe angemessen ist, daß es Lehren und Thatsachen enthält, die vorzüglich dazu geeignet sind, uns kindliche Liebe und kindliches Zutrauen zu Gott, bey dem Bewußtseyn unserer Sündhaftigkeit, einzuflößen. Auf diesen Zweck beziehen sich

1) eigenthümliche Lehren des Christenthums;

2) die Geschichte Jesu.

1) Zu jenen eigenthümlichen Lehren gehört:

a) der Fundamentalsatz: In der Person Jesu ist der Sohn Gottes in der Welt erschienen, der, Joh. 1, 1. ff. welcher schon im Anfang, vor der Schöpfung, vor der Grundlegung der Welt bey Gott dem Vater, und im Besitz der ganzen Gottes-Herrlichkeit war, der, durch den alles erschaffen ist. Denn wenn der Sohn Gottes selbst in eine so enge Verbindung mit unserm Geschlecht getreten ist; können wir daran zweifeln, daß die Angelegenheiten unsers Geschlechts ein wichtiger Gegenstand der Aufmerksamkeit und Theilnahme Gottes seyen? — Daß die Menschheit ihres Verfalls ungeachtet einen großen Werth in Gottes Augen habe? Sollten wir nicht berechtigt seyn zu glauben: Wenn der Herr vom Himmel auf Erden erschienen ist, so habe wohl Gott auch die Absicht, uns Erdenbewohner zu erheben zum Himmel?

b) Ein weiterer Grund zur Liebe gegen Gott, unerachtet des Bewußtseyns unserer Sündhaftigkeit, ist die Lehre von der Vergebung der Sünden als einem Hauptzweck des Todes Jesu. Wir können Gott nicht lieben und ihm vertrauen bey einem lebhaften Bewußtseyn unserer Verschuldungen, wenn wir nicht versichert sind, daß Gott bereit sey, uns zu begnadigen, wie weit wir uns auch verirrt haben mögen, daß wir uns in ein freundschaftliches Verhältniß mit Gott kommen können. Dieß ist in der Lehre von der Sündenvergebung, dem Hauptzweck des Todes Jesu, enthalten. Diese Lehre muß nicht nur überhaupt ein lebhaftes Gefühl von Liebe und Zutrauen gegen Gott erzeugen, sondern auch, unerachtet des Bewußtseyns unserer Verschuldung, Liebe und Zutrauen zu Gott hervorbringen. Einen größern Beweis seiner Liebe konnte Gott nicht geben, als der ist, daß er seinen Sohn für uns in den Tod hingab, um uns so, als wenn wir würdige Gegenstände seiner Liebe wären, behandeln zu können. Aber diese Lehre enthält zugleich einen solchen Beweis von Gottes Liebe, der das wichtige Hinderniß wegräumt, das bey Geschöpfen unserer Art das Bewußtseyn unserer Verschuldung dem Zutrauen zu Gott und der Liebe gegen ihn in den Weg stellt. vgl. 1 Joh. 4, 9. 10. 16. f. Röm. 5, ff. 8, 32. ff. Wichtig für das Zutrauen zu Gott, aber auch in Hinsicht auf Liebe zu ihm, ist

c) die Lehre, daß uns Gott auch durch übernatürlichen Beystand bey unserer Besserung unterstützen wolle. Wir bedürfen wegen des in uns liegenden Hangs zum Bösen und der vielen Hindernisse

des Guten überhaupt das Vertrauen auf Gottes B
stand. Aber dieses kann seinen Zweck nicht gan
reichen, nicht ganz zuversichtlich seyn, wenn wir
glauben, daß Gott auch durch übernatürlichen B
stand uns unterstüze. Nehmen wir an, daß Go
blos soweit thue, als es der für uns erkennbare N
lauf gestattet; so findet der Zweifel statt, ob wir nic
manchen Fällen, wo wir höherer Unterstützung be
fen, keine zu erwarten haben, weil sie der Natur
nicht gestattet. Um feste in dieser Hinsicht auf Gott
trauen zu dürfen, müßen wir an einen übernatürlich
Beystand Gottes zu unserer Besserung glauben.
davon versichert uns Jesu und der Apostel Lehre.
len (Luc. 11, 13.) denen wird Gott seinen Geist geben
ihn darum bitten." Mit dieser zweyten Lehre steht

d) die Lehre vom himmlischen Reich Got
und unserer Bestimmung dazu in enger Verbindu
und auch diese ist in Beziehung auf unsere Liebe
Vertrauen zu Gott sehr wichtig. Um verschuldete
schöpfe in sein himmlisches Reich aufnehmen zu
nen; hat Gott eine ausserordentliche Anstalt zu uns
Begnadigung gemacht, — hat er seinen Sohn in
Welt gesandt, und für uns in den Tod hingegeb
Um uns der Aufnahme in ein Reich fähig zu mach
wo Gottes Wille vollkommen befolgt, wo der T
nach Heiligkeit vollkommen befriedigt wird, beför
Gott unsere Sinnesänderung und unsern Fortgang
der Heiligung durch die Wirkungen seines Geis
Was er im gegenwärtigen Leben durch seinen Geis
uns würkt, ist Anfang eines Werks, das im künftig
Leben fortgesezt und vollendet werden soll, und sch

...auch Unterpfand der Vollendung (Eph. 1, 14.).
...ie Lehre von dem himmlischen Reich Gottes
...einer genauen Verbindung mit den beyden vor-
...enden. Aber sie steht auch in einem besonderen
...menhang mit der Liebe gegen Gott und dem
...rauen auf ihn. Die Größe der Liebe, die
...r Begnadigungsanstalt und seiner besonderen
...samkeit für den Zweck unserer Besserung hervor-
...t, erscheint uns in einem noch helleren Licht,
...t dann in ihrem vollen Licht, wenn wir das er-
...Ziel uns vergegenwärtigen, zu dem uns Gott
...will, wenn wir das glauben: Es ist die höch-
...Wesen von unserer Art erreichbare Seligkeit
...erde, es ist Theilnehmung an der Herrlichkeit
...ohns Gottes selbst, zu der uns Gott erheben
...Eben darum muß auch Ueberzeugung von die-
...e zur Verstärkung unserer Liebe gegen Gott
...en. Zugleich wird aber dadurch auch das Ge-
...s Vertrauens auf Gott belebt, auch in Rück-
...f das gegenwärtige Leben. Bey einer so
...Liebe Gottes dürfen wir gewiß auch jezt schon
...jenigen Beweise seiner Liebe erwarten, die wir
...rem jetzigen Prüfungs- und Erziehungsstand
...n; wir dürfen, bey einem ihm wohlgefälligen
... ihm zutrauen, daß er uns das nicht versagen
... was wir zu unserer Vorbereitung zu sei-
...mmlischen Reich nöthig haben, daß er auch un-
...den zu unserm Besten lenken werde, und daß
...ns auch an dem nicht fehlen lassen werde, was
...s Geschöpfe bedürfen, die in einem irrdischen
... für sein himmlisches Reich gebildet werden sol-

ken. Diese Lehren sind es, die vorzüglich geei[gnet]
sind, uns Liebe und Vertrauen zu Gott, auf eine
ferm Bedürfniß angemessene Art, einzuflößen.

2) Aber auch die Geschichte Jesu kann n[icht]
wenig beytragen, diese Wirkung zu verstärken.

a) Die Geschichte seines niedern Erdenle[bens]
— Die darin vorkommenden wundervollen Thatsach[en]
die Thatbeweise einer die Natur zu höhern Zwe[cken]
frey beherrschenden Macht sind, waren zugleich Of[fen]
barungen der Güte Gottes. Die Wunder Jesu [wa]
ren beynahe alle schon ihrer nächsten Wirkung n[ach]
wohlthätig, und sie waren es alle in Beziehung [auf]
ihren Zweck. In dieser Beziehung sind sie Be[stäti]
gungen der Wahrheit, daß Gott die Liebe, nam[ent]
auch gegen uns Menschen, ist; sie dienen dazu, Got[tes]
Liebe uns anschaulicher zu machen.

Aber auch Jesu übrige Handlungsart kann [und]
soll dazu dienen, das Gefühl von Gottes Liebens[wür]
digkeit bey uns zu beleben, und zu verstärken, [so]
wir nämlich voraussetzen, Jesus sey Gottes S[ohn]
und schon auf Erden vollkommenes sichtbares Eben[bild]
Gottes, gewesen. Seine Handlungsart war Ausd[ruck]
der Gesinnung Gottes; durch seine Handlungsart w[er]
den uns die Vollkommenheiten, und besonders die [Ge]
sinnung Gottes gegen unser Geschlecht, auf eine [an]
schauliche, auf eine solche Art dargestellt, die [dem]
menschlichen Fassungsvermögen am angemessen[sten]
und am geschicktesten ist, auf unser Gemüth zu wi[rken].
Jesus aber zeigte sich in seinem Betragen gegen [seine]
sündhafte Brüder als den liebenswürdigsten [und]
vertrauenswürdigsten Menschenfreund. Wi[e]

...nahm er sich verirrter, auch tiefgefallener Menschen an, wenn sie das Bedürfniß der Beruhigung und Besserung fühlten! Wie schonend läßt er sich zu den Schwächsten herab, um ihnen aufzuhelfen! Eben diese Gesinnung ist also auch Gottes Gesinnung gegen die sündige Menschen. — Aber auch

b) die Geschichte des höhern Lebens Jesu, auch ... Auferweckung und Erhöhung ist von Wichtigkeit in Hinsicht auf unsere Liebe und unser Zutrauen ... 1 Petr. 1, 21. wird dieß ausdrücklich gesagt. ... auch Röm. 8, 34. Hebr. 4, 14—16. Zu unserem ... erweckte Gott Jesum, nicht blos zu einem ..., sondern auch zu einem herrlichen und unsterblichen Leben, um uns aufs thätigste zu versichern, daß ... Hauptabsicht Jesu bey seiner Hingebung in den ... Gottes Absicht, und daß sie wirklich erreicht sey, ... Röm. 4, 25., daß Jesus alle seine Leiden, nach Gottes Absicht, mit einem Gott vollkommen wohlgefälligen ... erduldet, und die höchste Probe eines vollkommenen Gehorsams gegeben habe. Vom Tod erweckte ... Jesum, um seine ganze Lehre, und namentlich ... Versicherungen, die sich auf die künftige Herrlichkeit seiner Freunde beziehen, aufs feyerlichste zu bestätigen.

Durch seine Auferstehung wurde der Zweifel auf ... befriedigendste Art gelöst, den sein Tod am Kreuz ... Beziehung auf seine Versicherung von seiner göttlichen Sendung und hohen Würde erregen konnte.

Zu unserem Besten erhöhte Gott Jesum zum Herrn ... Gemeinde und seines ganzen Reichs. Sein ganzes überirrdisches Leben soll ein fortdaurendes Wirken

zum Besten seiner Mitbrüder seyn. Und wie se
Gott uns das Zutrauen zu ihm dadurch erleichte
er denselben Geist, der mit unserem Geschlech
naher Verwandtschaft steht, und der für uns f
lig vielfache und sehr schwere Leiden, der für un
willig den schauervollsten und schmachvollsten T
duldet hat, zum Theilnehmer seiner Herrscha
die Menschheit und über sein ganzes Reich, un
Entscheider unsers ewigen Schicksals gemach
Wie sehr hat Gott wahren Verehrern Christi di
nung zum künftigen seligen Leben dadurch erle
daß er eben dem, der den Seinigen so erfreulich
gen in Beziehung auf ihr Schicksal nach dem T
auch die Macht gegeben hat, sie zu erfüllen, s
seine Nachfolger nicht nur Führer zum ewigen
sondern auch Joh. 17, 2. 10, 28. 11, 25. Geber d
gen Lebens zu seyn! Endlich

3) zwecken die eigenthümlichen Religio
bräuche des Christenthums auf Beförderun
Verehrung Gottes hin. Durch die Taufe wird
lich erklärt, der Getaufte sey verpflichtet zur V
rung Gottes; sie soll zugleich Erinnerung an di
sten Wohlthaten seyn, die Gott der Vater durch
Sohn und Geist theils erwiesen hat, theils er
will. Und das heilige Abendmahl ist D
einer Thatsache, die höchster Beweis der Liebe
gegen uns ist, eine lebhafte Erinnerung an die V
heit: Gott hat seinen einzigen Sohn namentl
uns in den Tod hingegeben.

II) Handlungen, womit die pflichtmäßige [G]esinnung gegen Gott im nächsten Zusammenhang steht.

Pflichten gegen Gott.

Wirkungen jener Gesinnung sind alle innere und [äu]ßere pflichtmäßige Handlungen der Christen; selbst [au]f die blos erlaubten soll sie Einfluß haben. Aber auf [ein]e eigenthümliche Art äußert sie sich durch positi[ve] und negative Handlungen der direkten Gottesver[ehr]ung. Zu den leztern (den negativen) gehört Unter[las]sung aller der Handlungen, die an sich (oder: ihrer [ma]teriellen Beschaffenheit nach) einen Mangel an in[ner]er Verehrung Gottes ausdrücken. Die vorzüglich[sten] positiven sind: Religiöse Privatbetrachtungen und [Pri]vatgebete, Theilnehmung am gemeinschaftlichen, [beso]nders öffentlichen, Gottesdienst, individuelle Re[ligi]onsbekenntnisse, und gewissenhaftes Verhalten bey [Eid]schwüren. Dieser Aphorism soll erläutert werden.

Vorerst selbst auf das Erlaubte soll jene Gesin[nun]g gegen Gott Einfluß haben. Alle pflichtmäßige [Han]dlungen eines Christen sind auch Wirkungen der [inner]n Gottesverehrung, insofern dabey Ehrfurcht und [dank]bare Liebe gegen Gott zum Grund liegt. Er voll[brin]gt sie aus Achtung für Gottes Willen, und mit [Wil]ligkeit; und diese Achtung und Willigkeit ist in[nig] verwebt mit Ehrfurcht gegen Gott, mit dankba[rer] Liebe gegen ihn, und mit Vertrauen auf ihn. Selbst [auf] die blos erlaubte Handlung soll Gottes innere Ver[ehr]ung Einfluß haben. 1 Cor. 10, 31. In diesem Aus[spr]uch liegt der allgemeine Saz: Alle Handlungen ei[ne]s Christen sollen so beschaffen seyn, daß er dadurch

Verehrung Gottes erweist, auch die, die, im A
meinen betrachtet, nur zu den erlaubten gehören:
ἐσθιετε, εἰτε πινετε etc. Der Zusammenhang mit
vorhergehenden vom 8ten Kap. an zeigt, daß Pa
zunächst Rücksicht nimmt auf den Genuß der
rungsmittel, dieser oder jener besondern Art dersel
Auch bey solchen Handlungen sollen wir Rücksicht
men auf δοξαν Θεῳ, uns so dabey betragen, daß
uns auch dadurch als Verehrer Gottes beweisen.
wie können blos erlaubte Handlungen auch Aeusse
gen der innern Verehrung Gottes seyn? Vereh
Gottes liegt

1) bey blos erlaubten Handlungen eines Chr
schon darum zu Grunde, weil er eine solche Hand
sich immer nur wegen der festen Ueberzeugung erla
sie sey dem göttlichen Willen nicht entgegen, und
Ehrfurcht gegen Gott sorgfältig prüft, ob das A
meinerlaubte es auch für ihn sey,

2) insofern er ein solches Maas dabey beobac
daß er auch in dieser Hinsicht dem göttlichen W
nicht entgegenhandelt;

3) insofern er sich aus Achtung gegen Gott
seinen Willen einen Gott wohlgefälligen Zweck b
vorsezt. Dieß kann bey allen Handlungen geschel
keine Handlung ist erlaubt, bey der das nicht der
wäre. Man kann z. B. bey Vergnügungen, die
Erholung dienen, sich den Zweck vorsetzen, dad
seine körperliche und geistige Thätigkeit zur Erfüll
seines Berufs zu erhalten oder zu stärken. En
kann und soll man

4) mit erlaubten Handlungen an sich pflichtmä

Von dieser Art sind nicht blos Gotteslästerungen, Ausdrücke des Hasses oder der Verachtung Gottes, sondern auch leichtsinnige Scherze über das Göttliche, Verspottung der Religiosität anderer, Entweihung des Heiligen, Verbreitung solcher Grundsätze, die für die Religiosität nachtheilig und derselben entgegen sind ꝛc. Auch Verleugnung des Glaubens an Gott gehört dazu. (Was Jesus Matth. 10, 32. sagt, ist ohne Zweifel anwendbar auf Verläugnung der Religion überhaupt, des Glaubens an Gott.) Daß nun die Unterlassung solcher Handlungen Pflicht sey, folgt zunächst aus der Pflicht der innern Verehrung Gottes. Alle solche Handlungen stehen ja ihrer Natur nach im Widerspruch mit pflichtmäßiger Gesinnung gegen Gott. Wenn es Pflicht ist, einen andern hochzuschätzen, gegen ihn dankbar zu seyn; so ist es auch Pflicht, alle die äußeren Handlungen zu unterlassen, die Geringschätzung oder Undankbarkeit gegen ihn bezeichnen. Eben so folgt aus der Pflicht, Gott überhaupt zu verehren, daß es Pflicht sey, alle solche Handlungen zu vermeiden, die Unehrerbietigkeit, Undankbarkeit ꝛc. gegen ihn ausdrücken. Aber auch in anderer Hinsicht stehen diese Handlungen in Beziehung mit einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott. Wenn es Pflicht ist, Gott zu verehren, so ist es Pflicht, auch unsere Religionsgefühle und die religiösen Gefühle und Ueberzeugungen anderer nicht zu schwächen. Nun aber tragen solche Handlungen immer mehr oder weniger wenigstens dazu bey, unsere eigene religiöse Gefühle, unser Gefühl von Achtung für das Heiligste, für das Urbild der moralischen Vollkommenheit zu schwächen, und

ebendarum unsere Achtung für das moralische G
Sie können aber auch bey andern, in deren G
wart sie verrichtet, oder denen sie auf irgend ein
bekannt werden, eine solche Wirkung hervorbri
In diesen Hinsichten aber kann die Unterlassung s
Handlungen auch als Pflicht gegen uns selbst od
gen unsere Mitmenschen betrachtet werden. Es
aber auch . . . .

2) gewiße positive Handlungen der unm
baren oder direkten Gottesverehrung, die sich a
auf Gott oder die Religion beziehen, und zu dene
verpflichtet sind. Vorausgesezt muß dabey w
dürfen, daß es Gott wohlgefällige Handl
seyen: Denn nicht alle, durch die ein Mensch m
könnte, Verehrung Gottes auszudrücken, sind d
auch Handlungen unmittelbarer Gottesvereh
Denn es könnten auch solche seyn, bey denen
von Seiten des Handelnden Verehrung Gott
Grund liegt, die er aber durch Irrthum als
ansieht, durch welche er Gott verehren dürfe. I
christlichen Moral muß es aus ihrer Natur und i
Verhältniß zum Geist des Christenthums, oder
einzelnen Aussprüchen Jesu und der Apostel oder
Jesu Beyspiel beurtheilt werden, ob sie Gott ge
seyen. Zu dieser Gattung von Handlungen geh
nun theils solche, deren nächste (unmittelbare) W
kungen sich nur auf den Handelnden bezie
theils solche, deren (unmittelbare) nächste Würku
sich auch auf andere beziehen, oder theils ge
Handlungen, die jeder Christ für sich allein ver
ten kann und soll, theils gewiße andere, die man

in Gegenwart anderer verrichten kann, es sey daß andere sich mit uns zu einer solchen Handlung vereinigen, oder daß wir blos in ihrer Gegenwart handeln.

A) Die vorzüglichsten Handlungen der ersten Art sind religiöse Privatbetrachtungen und Privatgebete.

1) Religiöse Privatbetrachtungen, oder eigenes Nachdenken über die Lehre von Gott, seinem Verhältniß zu uns, seinem Gesetz rc. Dieses ist Pflicht; denn es steht in unmittelbarem Zusammenhang mit pflichtmäßiger Gesinnung gegen Gott in doppelter Hinsicht: a) insofern es ein unentbehrliches Mittel ist, eine religiöse Gesinnung bey uns theils hervorzubringen, theils zu erhalten und zu vervollkommnen. Indem uns geboten ist, Gott zu verehren, zu lieben rc., so ist uns auch geboten, daß wir vor allem nach einer solchen Erkenntniß Gottes streben sollen, aus der Liebe rc. zu ihm hervorgeht. Aber dazu können wir nicht gelangen ohne öftere, dem praktischen Zweck angemessene eigene Betrachtungen über Gott, bey denen wir seine Offenbarung theils durch die Natur, theils durch die heilige Schrift, besonders durch die Lehre und Geschichte Jesu, sorgfältig benutzen. Weil es Pflicht ist, Gott innerlich zu verehren, so sollen wir auch öfters nachdenken über die Lehre von Gott, besonders die christliche, auf eine solche Art, die geeignet ist, uns Ehrfurcht, Liebe, Vertrauen gegen Gott einzuflößen. Und dieses Nachdenken bedürfen wir nicht blos im Anfang der Besserung, sondern auch im Fortgang unserer moralischreligiösen Bildung. Es findet ein stufenweiser Fortschritt statt. Das Gebot: liebe Gott von ganzem

Herzen, enthält eine Aufgabe, die nur durch eine Progression ins Unbestimmbare gelöst werden kann. Wir bedürfen solcher Betrachtungen, auch um unsere religiöse Gesinnung zu erhalten, zu befestigen, zu läutern. Also ist es auch im Fortgang Pflicht, sich öfters mit religiösen Betrachtungen so zu beschäftigen, wie es dem religiösen moralischen Zweck angemessen ist. Freylich kann man auch so nachdenken, daß es nicht zum praktischen Zweck beyträgt, sondern sogar das Herz immer kälter wird; man kann selbst in verwerflicher Absicht über die Religion nachdenken.

Wie das religiöse Privatnachdenken beschaffen seyn soll, davon in dem Abschnitt, wo es als Mittel der Besserung vorgestellt wird.

b) Innere Verehrung Gottes, besonders Liebe gegen Gott, kann nicht vorhanden seyn, ohne daß sie sich durch Willigkeit (oder Geneigtheit) äußert, in der Erkenntniß Gottes, seiner Vollkommenheiten, seiner Regierung, seines Willens rc. immer weiter fortzuschreiten: Liebe gegen Gott ist untrennbar verbunden mit dem willigen Streben, mit Gott immer näher bekannt zu werden; daher steht sie in nothwendiger Verbindung mit der Geneigtheit, sich mit zweckmäßigen Religionsbetrachtungen zu beschäftigen, — nachzudenken, wie sich Gott durch die Regierung der Welt überhaupt, wie er sich durch die Leitung unserer Schicksale, wie er sich durch Christum, überhaupt wie er sich in der heiligen Schrift geoffenbart hat. Bey einem solchen Nachdenken aber werden wir auch, wenn wir Gott lieben, uns selbst gerne das, was wir in Beziehung auf Gott denken, so denken, daß wir, soweit es die Natur des Ge-

genstandes erlaubt, praktische Anwendung auf uns machen; wir werden nie blos beym Allgemeinen stehen bleiben, sondern alles, soweit es möglich ist, in praktischer Beziehung auf uns und unsere Mitmenschen denken. (Nachher davon im Abschnitt von den christlichen Besserungsmitteln.)

Nicht weniger nothwendig ist

2) das Gebet, eine Handlung, die sich unmittelbar auf Gott bezieht. Auch hierüber nur einiges; mehr in der Ascetik.

1) Begriff des Gebets. 2) Pflichtmäßigkeit des Gebets.

1) Begriff des Gebets. Dieser läßt sich freylich nicht vollständig in Buchstaben und Worte fassen. Kein Mensch hat einen vollständig klaren Begriff davon, der es nicht durch eigene Erfahrung kennt. Jedoch müssen Merkmale angegeben werden, die es von andern Handlungen, namentlich vom bloßen religiösen Nachdenken, unterscheiden. (Luther sagt mit Recht, das Gebet ist eine Erhebung des Herzens zu Gott; dieß drückt das Wesentliche der Form aus.) Zur Form des Gebets gehört wesentlich ein klares und lebhaftes Bewußtseyn davon, daß Gott, wenn gleich unsichtbar, uns eben so gewiß gegenwärtig sey, als wäre er sichtbar, oder ein klares Bewußtseyn davon, Gott wisse, was wir gerade jezt in Beziehung auf ihn denken, fühlen oder sprechen. Jesus deutet dieß kurz an Matth. 6, 6. Hat das Gebet diese Eigenschaft, so kann es ein blos inneres oder auch äußeres, ein wörtliches, oder nicht wörtliches seyn. Nur ist der gewöhnliche Fall bey Wesen unserer Art, daß wir nicht wohl beten kön-

nen, ohne das Gebet in Worte zu fassen. Aber gl
gültig ist es in der Hauptsache bey wahrhaft Reli
sen, ob dieses Gebet ein blos inneres oder äußere

Nur in Hinsicht auf Verstärkung der Lebhaftig
der Gefühle kann ein äußeres oft würksamer s
Sieht man auf den Inhalt des Gebets, so sin
Vorstellungen, Gefühle oder Wünsche, die wir G
vortragen. Nach der Verschiedenheit dieser Gef
ist das Gebet nach seinem Inhalt verschieden. D
ein Lobgebet, ein Dankgebet, ein Bittgebet, das
entweder auf unsere eigene Angelegenheiten bez
und darin besteht, daß wir Wünsche in Beziehung
uns selbst Gott vortragen, oder das auf andere
bezieht, Fürbitte. In allen diesen Fällen ist es
solche Handlung, durch welche wir unsere Vorste
gen und Gefühle gegen Gott äußern, (und zwa
einem an ihn gerichteten Ausdruck.) Dieß voraus
sezt, muß gezeigt werden, daß und warum das
bet eine pflichtmäßige Handlung sey. Den
dieß erwiesen, so ist auch erwiesen, daß es zu
Handlungen der unmittelbaren Gottesverehrung
hört. (Das Gebet bezieht sich auf Gott. Und i
pflichtmäßig, so gehört es zu jenen Handlungen.) D
es pflichtmäßig sey, kann auf eine doppelte Art er
sen werden.

1) Das Christenthum macht allen Christen
Gebet zur Pflicht;

2) seiner Natur nach steht es in enger Ver
dung mit pflichtmäßiger Gesinnung gegen Gott: D
es ist einestheils Folge derselben, anderntheils hi
würksames, durch kein anderes zu ersetzendes, Be
derungsmittel der innern Verehrung Gottes.

1) Die Hauptgründe für die Verpflichtung der Christen zum Gebet können aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel, und seinem Beyspiel genommen werden. Mehr als einmal fordern Jesus und die Apostel, daß die Christen ernstlich beten sollen. Z. B. Matth. 7, 7. ff. Diese Aufforderung Christi zum Beten ist ohne Zweifel eben so allgemein, als die damit verbundene Zusage, durch die er zum Beten ermuntert: wer bittet der empfangt ꝛc. Jesus hat ferner seinen Schülern überhaupt ein Muster eines Gebets zurückgelassen, Matth. 6, 9. f. — ein solches, das einestheils solche Gefühle und Gesinnungen ausdrückt, die alle Christen haben sollen, und anderntheils nach seinem Inhalt den Bedürfnissen aller Christen angemessen ist. Ebenso fordern seine Apostel in mehreren Stellen nachdrücklich zum Gebet auf, z. B. Röm. 12, 12. Col. 4, 2. Eph. 6, 18. Phil. 4, 6. 1 Theß. 5, 17. ꝛc. zu einem ernstlichen fleißigen Beten. Sie sprechen so davon, daß man nicht zweifeln kann, es gehöre zu der Pflicht der Christen überhaupt, fleißig und auf eine unserem Verhältniß zu Gott angemessene Art zu beten. Aber auch die verschiedenen Gesichtspunkte, aus denen uns im N. T. das Beten vorgestellt wird, enthalten eben so viele besondere Gründe für die allgemeine Verpflichtung der Christen (nicht nur der Schwächeren,) zum Gebet. Die christliche Lehre stellt uns das Gebet vor

a) als Stärkungsmittel in Versuchungen, als Verwahrungsmittel vor dem Rückfall: Eph. 6, 18. vgl. 11. ff. (δια πασης — εν πνευματι; sie sollen ernstlich und anhaltend beten.) Von eben dieser Seite betrachtet Jesus selbst das Gebet Matth. 26, 41. In die-

sen beyden Stellen (so wie 1 Petr. 4, 7.) wird da
bet von der Seite betrachtet, von welcher es ein (
kungsmittel im Guten, ein Hülfsmittel ist, im K
mit Versuchungen zu siegen. Und in dieser Hi
bedürfen auch vollkommenere Christen des G
Sie sind eben darum, weil sie (auch in der Se
kenntniß) vollkommener sind, mit ihrer Schwäc
so bekannter, und daher sich bewußt, daß sie ein
chen Stärkungsmittels bedürfen. Und der Vo
menste kann nicht wissen, ob nicht ihn Versuch
überfallen werden, bey welchen er eines höhern (
von geistiger Kraft bedarf, als er wirklich besitzt
bey seinen gegenwärtigen Umständen nöthig hat.
her soll er durch alle in seiner Gewalt stehende
mäßige Mittel, namentlich durch Gebet, seine g
Kraft zu verstärken suchen. Auch die vollkomm
Christen erinnert das N. T., daß auch bey ihnen
fall möglich sey (1 Cor. 10, 12.), daß auch si
verleitet werden können zum Bösen Gal. 6, 1. (die
ματικοι, die Vollkommeneren, sollen zusehen, d
sie sollen nicht denken, nur die schwächern Christe
nen Fehler machen; auch sie seyen nicht sicher d

b) Es wird das Gebet im neuen Test. von de
te vorgestellt, von welcher es Ausübung eine
ehrenvollen Rechts ist.

Wenn Paulus Eph. 3, 12. 2, 18. sagt, durch
stum *εχομεν την προσαγωγην προς τον πατερ*
παρρησιαν, wir haben das Recht, uns unmit
an den unendlichen Schöpfer ganz zutraulich zu
den; so erinnert er daran, es gehöre zu der Wü
den Rechten wahrer Christen, daß sie zutraulich

dürfen. Je lebhafter aber irgend ein Christ davon überzeugt ist, je mehr er dieses Recht zu schätzen weiß, desto williger wird er seyn, einen öfteren und gewissenhaften Gebrauch davon zu machen.

c) Zutrauensvolles Beten ist Folge der Gesinnung, die Gott durch das Evangelium wirkt, Aeußerung einer kindlichen Liebe und eines kindlichen Zutrauens zu Gott: Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. Je vollkommener also bey Christen diese Gesinnung ist, desto größer muß ihre Willigkeit zum Beten seyn; je weiter sie im ächten praktischen Christenthum fortgeschritten sind, desto geneigter sind sie zu beten.

d) Das Beten ist eine Bedingung, unter der uns gewisse göttliche Wohlthaten zu Theil werden, und ein Mittel, zum Besten unserer Brüder zu wirken. Matth. 7, 7. 8. 11. 1 Joh. 5, 14. Jac. 5, 16. ꝛc. Nun bedürfen aber Christen überhaupt immer solche Wohlthaten, deren Erlangung an die Bedingung des Betens gebunden ist. Folglich gilt auch in dieser Hinsicht das Gebot des Betens als allgemeine Vorschrift. (Dieser leztere Saz, daß das Gebet Bedingung ꝛc. sey, muß ausführlicher da entwickelt werden, wo vom Gebet als Besserungsmittel die Rede ist: dort muß auch die Frage beantwortet werden, welche Eigenschaft ein dem Geist des Christenthums angemessenes Gebet habe?) Ferner bestätigt Jesu Beyspiel die Verpflichtung zu beten, und zwar so, daß kein Zweifel übrig bleiben kann, ob diese Verpflichtung sich auf die Vollkommensten so gut als auf die Schwächsten ausdehne. Oft wird bemerkt, Jesus habe gebetet, sich mit Andachtsübungen beschäftiget; Matth. 14, 23.

11, 25. 26, 39. 42. 44. Marc. 1, 35. 6, 46. Luc. 6, 12. 9, 18. 28. Joh. 17. ꝛc. Dadurch hat er aber allen seinen Schülern ein Beyspiel zur Nachfolge gegeben. Entweder war nämlich das Beten bey dem Menschen Jesus nur eine natürliche Folge seiner Gesinnung gegen Gott, oder war es für ihn auch Stärkungsmittel im Kampf mit Versuchungen. In beyden Fällen folgt, daß auch in dieser Hinsicht alle Christen seinem Beyspiel folgen sollen. Im ersten Fall folgt ja, daß die Gesinnung, die wir gegen Gott haben sollen, nur dann der Gesinnung Christi ähnlich ist, wenn sie auch geübt wird und sich äußert durch öfteres Gott wohlgefälliges Beten, daß, jemehr unsere Gesinnung sich der Gesinnung Jesu nähere, wir desto williger seyen, öfter zu beten. Im zweyten Fall läßt sich wohl mit Recht daraus schließen, daß Christen überhaupt des Betens bedürfen. Denn wenn selbst der, welcher von allem innern Bösen vollkommen rein war, öfters das Gebet nöthig hatte, um sich zu stärken; wie vielmehr solche, die auch mit einem innern Hang zum Bösen zu kämpfen haben, der in diesem Leben nie ganz vertilgt werden kann!

2) Das Beten steht an sich in einem engen Zusammenhang mit einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott. Es steht damit im Zusammenhang einestheils als Wirkung, anderntheils als Beförderungsmittel.

a) Das Beten ist eine natürliche Aeußerung einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott, einer lebendigen und richtigen Erkenntniß von Gott. Es ist überhaupt nothwendige Folge der Liebe gegen Gott, beson-

ses der christlichen Liebe zu Gott, daß wir uns nicht nur überhaupt mit dem Gedanken an Gott gerne beschäftigen, sondern auch gerne und oft diesen Gedanken recht lebendig in uns zu machen, uns Gott recht lebhaft zu vergegenwärtigen suchen. Aber am lebhaftesten vergegenwärtigen wir uns Gott durchs Gebet. Lieben wir also Gott, und glauben wir, er sey nicht ferne von uns; so werden wir gewiß auch den Gedanken an ihn öfters durch Gebet zu beleben suchen; unsere Empfindungen und Wünsche werden öfters von selbst Gebete werden. Es ist ferner eine natürliche Folge der Bewunderung der unvergleichbaren Vollkommenheit Gottes und der Ehrfurcht gegen ihn, daß wir dieses Gefühl auch gegen Gott selbst öfters äußern, da wir ebendarum, weil wir ihn als den Vollkommensten verehren, auch als den erkennen, der (Matth. 6,6.) ins Verborgene sieht, und uns immer nahe ist. Erkennen wir ferner mit lebendiger Ueberzeugung, daß alles Gute, das wir besitzen und genießen, von Gott abhängt, ist unser Herz von Gefühlen der Dankbarkeit gegen ihn, unsern ersten, unsern höchsten, unsern unvergleichbaren Wohlthäter, durchdrungen; so werden wir gewiß auch das Bedürfniß fühlen, unsere Empfindung von Dankbarkeit öfters gegen ihn selbst, dessen Nähe und Allwissenheit wir glauben, im Gebet zu äußern; unsere Dankgefühle werden sich oft von selbst in Dankgebete verwandeln. Erkennen wir endlich Gott mit lebendiger Ueberzeugung als den an, von dem alles Gute, das wir uns und unsern Brüdern wünschen, von dem die Erfüllung aller unserer Wünsche abhängt, vertrauen wir seiner Macht und Güte; so werden wir

auch das Gute, das wir uns und andern wünsc
von ihm uns wünschen; wir werden, bey der U
zeugung von seiner Nähe und Allwissenheit, ge
seyn, unsere Wünsche an ihn, den Allmächtigen
Allgütigen, den Allwissenden und Allgegenwärt
zu richten; die Sehnsucht nach Hülfe, nach irgen
was Gutem, das wir uns und andern anwüns
wird von selbst in eine Anrufung Gottes überg
wenn wir anders glauben, es sey Gott nicht mißf
wenn wir ihm unsere Wünsche vortragen. Aber
an diesem Glauben kann es bey einem christlichen
trauen nicht fehlen. Selbst ohne Offenbarung
in gewissem Grad der Glaube vorhanden seyn
sey Gott nicht mißfällig, wenn wir solche Wün
die nicht seinem Willen entgegen sind, ihm au
Gebet vortragen. Aber ungleich höhere Festigke
hält diese Ueberzeugung durch die Offenbarung, b
ders durch das Christenthum, so wie überhaupt
das Christenthum das Vertrauen auf Gott sehr
stärkt wird. Wie sehr müssen wir uns also bey e
christlichen Vertrauen auf Gott gedrungen fühlen,
unsern Wünschen uns recht oft an Ihn, den wir
unsern Vater in Christo kennen und lieben, zu
den! Ein öfteres Gott wohlgefälliges Beten ist
türliche Folge der christlichen Liebe gegen Gott.

b) Aber auch in anderer Hinsicht hängt das
ten mit pflichtmäßiger Gesinnung gegen Gott eng
sammen. Es ist nämlich auch ein sehr wirksames, d
kein anderes zu ersetzendes, Erhaltungs- und
förderungsmittel einer christlichreligiösen G
nung. (Dieß wird in der Ascetik erwiesen.) I

aber ein so würksames, unersetzliches Mittel, die christliche Religiosität zu erhalten und zu vervollkommnen; so ist es auch darum Pflicht, öfters auf eine Gott wohlgefällige Art zu beten. (Mehr darüber in der Ascetik.)

Religiöse Privatbetrachtungen und Privatgebet sind Pflicht für alle Christen; sie sind nicht gebunden an zufällige Umstände, sie stehen, unabhängig von andern Menschen, in unserer Gewalt, und sind insofern die wichtigste aller Handlungen der unmittelbaren Gottesverehrer, insofern alle übrige, wenigstens uns selbst keinen bedeutenden Vortheil gewähren, zur Beförderung ihres Zwecks wenig beytragen können, ohne eigenes religiöses Nachdenken und ohne Gebet. Aber ausser diesen giebt es

B) allerdings noch einige pflichtmäßige Handlungen der unmittelbaren oder direkten Gottesverehrung, die zugleich eine Beziehung auf unsere Mitmenschen haben. Dazu gehört

I) Theilnahme am gemeinschaftlichen, besonders öffentlichen Gottesdienst. (Den Ausdruck, Gottesdienst, brauchen wir nicht zu rechtfertigen.)

1) Durch gemeinschaftlichen öffentlichen Gottesdienst (oder Gottesverehrung) versteht man solche Versammlungen, die von einer vermischten Menge von Christen von verschiedenen Familien in der Absicht gehalten werden, religiöse Ueberzeugungen und Gesinnungen gemeinschaftlich zu äußern und zu befördern. Die Hauptzwecke sind;

a) Diejenigen, die daran Theil nehmen, sollen sich dadurch für solche erklären, die an Gott glauben und ihn verehren; sie sollen ihre Ehrfurcht gegen Gott an

den Tag legen durch Theilnahme an der öffentlichen Anbetung Gottes.

b) Religionskenntnisse sollen erhalten und ver vollkommnet, religiöse Ueberzeugungen befestigt und belebt, und christlich religiöse Gesinnungen genährt und befestigt werden. In Hinsicht auf diese Zweck kann der öffentliche Gottesdienst nicht ganz ersezt wer den durch religiöse Privatversammlungen oder Er bauungsstunden. Die Hauptzwecke lassen sich durc die lezteren nicht eben so gut und vollständig erreichen Dieß gilt vorzüglich

α) in Hinsicht auf den Zweck, richtige Religions kenntnisse zu erhalten und zu vervollkommnen. Den wie sollte man für eine solche Menge von Privatver sammlungen, als nöthig wäre, wenn kein öffentliche Gottesdienst gehalten würde, Lehrer genug finden kön nen? Und wie sollte, wenn es daran fehlte, jener Zwec hinlänglich erreicht werden können? Und dann, wi viel leichter könnten auch durch Lehrer schädliche Irr thümer verbreitet werden, wenn ihre Vorträge nich einem öffentlichen Urtheil unterworfen wären? Wie gegründet diese Besorgniß sey, haben vielfache Erfah rungen gezeigt. Aber auch in anderer Hinsicht kann der öffentliche Gottesdienst nicht ganz durch Privatver sammlungen ersezt werden. Denn

β) durch die Theilnehmung an jenem — an der öf fentlichen gemeinschaftlichen Anbetung Gottes — wird ein öffentliches Religionsbekenntniß abgelegt, was nicht der Fall ist bey Privatversammlungen, die sich beschränken auf einen ausgewählten geschlossenen Kreis.

γ) Ueberdieß gehört zu den Gesinnungen, die durch

gemeinschaftlichen Gottesdienst genährt werden
, besonders auch eine allgemeine Liebe und Werthi-
ung unserer Mitchristen und Mitmenschen.
ber auch in dieser Hinsicht können Privatver-
lungen nicht eben soviel wirken, als der öffent-
Gottesdienst. Der leztere ist geeignet, einem,
llgemeinen Liebe widerstreitenden, Particularis-
noch stärker, als jene, entgegen zu würken. Der
liche Gottesdienst enthält, wenn er anders nicht
ckmäßig eingerichtet ist, alles, was dazu dienen
der Beschränktheit der Liebe (der Engherzigkeit)
gen zu würken, unser Herz zu erweitern und zu
men zu einer allgemeinen Christen- und Men-
iebe.

Die Hauptzwecke eines öffentlichen Gottesdiensts
n also nicht eben so gut erreicht werden durch
atversammlungen, als durch den öffentlichen Got-
nst. Daß aber dieser zur Beförderung der christ-
Religiosität und Erhaltung der Religionskennt-
el beytrage, das wird die Ascetik erweisen.

Nun ist noch zu zeigen, daß es

) Pflicht sey, am öffentlichen Gottesdienst Theil
hmen.

Man kann die Pflicht der Theilnahme

) als Pflicht gegen Gott, im engern Sinn,
chten. Aber auch

) von andern Seiten, als Pflicht der Liebe gegen
e Mitchristen und Mitmenschen, gegen
enossen und Nachkommen; und

) als Pflicht gegen uns selbst ansehen.

Das erstere besonders ist auszuführen.

A) Wir sollen dadurch unsere Verehrung gegen Gott erweisen. Denn

a) es ist Gottes und Jesu Willen gemäß, daß gemeinschaftlicher öffentlicher Gottesdienst von den Christen gehalten werde; und

b) eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott ist mit der Willigkeit verbunden, am öffentlichen Gottesdienst so oft als möglich Theil zu nehmen.

a) Es ist Gottes und Jesu Willen gemäß, da[ß] gemeinschaftlicher öffentlicher Gottesdienst von de[n] Christen gehalten werde. Dieß läßt sich erweisen:

α) aus dem, was wir in den Briefen der Apostel zum Theil auch in der Apostelgeschichte finden. Die Apostel haben einen öffentlichen gemeinschaftlichen Gottesdienst nicht nur genehmigt und durch ihre Vorschriften geleitet (1 Cor. 14.), sondern auch Theilnahme daran, selbst unter gefahrvollen äußern Umständen gefordert. Hieher gehört besonders Ebr. 10, 25. [...] (ἐπισυναγωγην ἑαυτων kann nicht überhaupt die Gemeinschaft mit Christen heißen; der Sinn kann nicht seyn: hütet euch, vom Christenthum abzufallen. Zwar könnte ἐπισυναγωγη auch Gemeinde bedeuten. Allein die Worte καθως ἐθος τισι beweisen entschieden, daß man bey dem Vorhergehenden nicht an Abfall vom Christenthum denken kann. Denn hätte Paulus im Vorhergehenden von diesem gesprochen, so hätte er nicht hinzugesezt: καθως ἐθος τισιν, sondern: wie es schon einige gethan haben. Das Abfallen ist nur ein einziger Aktus; aber Versäumniß der christlichen Zusammenkünfte konnte öfters vorkommen. Unstreitig bezieht sich also diese Stelle auf den gem[einschaftlichen]

schaftlichen christlichen Gottesdienst; damit stimmt auch v. 23. und 24. zusammen.) Aber der Gottesdienst, von welchem Paulus hier und 1 Cor. 14. spricht, und von dem auch in der Apostelgeschichte einigemal die Rede ist, war ein solcher, der in Rücksicht auf das Wesentlichste dem unsrigen ähnlich war, und mit diesem in einer gewißen Hinsicht mehr Aehnlichkeit hatte, als mit religiösen Privatversammlungen. Zwar hielt man damals den Gottesdienst nicht an einem öffentlichen Ort, weil man es nicht thun durfte: Es waren Zusammenkünfte in Privathäusern; aber in Ansehung der wesentlichsten Bestimmungen waren sie unserm öffentlichen Gottesdienst ähnlich, insofern Christen von einem gewißen Ort ohne Unterschied sich da vereinigten zu einer gemeinschaftlichen Beförderung ihrer christlichreligiösen Kenntnisse und Gesinnungen: — Christen aller Art, nicht blos enger mit einander verbundene Mitglieder einer einzelnen Gemeinde. Eine nicht undeutliche Spur davon findet man 1 Cor. 11, 18. f. 20. vgl. 14, 23. Die Corinthische Gemeinde war damals in mehrere Partheieen getheilt, nnd doch findet man deutliche Spuren, wie Storr *) bemerkt hat, daß am gemeinschaftlichen Gottesdienst Christen von verschiedenen Parthien Theil nahmen, zusammen das Abendmahl feyerten. (Kap. 11, 18—20.) Was also Paulus in Beziehung auf die religiösen christlichen Zusammenkünfte sagt, ist unstreitig anwendbar auf unsern öffentlichen christlichen Gottesdienst; es bezieht sich nicht auf religiöse Conventikel. vgl. auch Röm. 15, 6.

β) Daß ein gemeinschaftlicher öffentlicher Got-

*) Opusc. academ. Vol. II. p. 243. s.

tesdienst der Christen dem Willen Gottes und
sti gemäß sey, läßt sich auch erweisen, abgesehe
dem, was wir in den Briefen und der Geschich
Apostel finden.

Jesus hat

αα) Das heilige Abendmahl angeordnet;
dieses sollte gewiß nach seiner Absicht nicht blos
gesonderten Privatversammlungen, sondern von
sten ohne Unterschied zusammen gehalten werden.
es sollte ein Vereinigungsband für Christen all
seyn. Es wäre also dem Zweck des Abendmahl
gegen, wenn blos Mitglieder geschlossene
sellschaften das Abendmahl zusammen feyern w
Es soll dadurch symbolisch dargestellt werden di
meinschaft der Christen überhaupt; es soll ein
sches Vorbild der künftigen himmlischen Gemein
der Christen seyn; es soll dazu dienen, allgemeine
stenliebe und selbst auch allgemeine Menschenlie
befördern; es soll auf eine Art gefeyert werden, di
weit entfernt ist, einen (moralischen) Partikulari
zu begünstigen.

ββ) Aber Jesus wollte gewiß auch das, da
solche Anstalt in der Christengemeinde gemacht
und fortdaure, die zum gemeinschaftlichen
ligionsunterricht eingerichtet ist. Ohne
würde die Feyer des heiligen Abendmahls bey de
nen Theil in eine gedankenlose oder wenigstens i
Zweck sehr wenig entsprechende Handlung aus
bey dem andern immer mehr an Achtung verli
Soll dieses heilige Mahl würdig gefeyert werde
wird ein Unterricht erfordert, der hinlängliche B

rungen enthält über die Thatsachen und Religionsdogmen, die bey dem heiligen Abendmahl vorausgesezt werden, und durch dasselbe in (feyerliche) Erinnerung gebracht werden sollen. Ueberdieß wollte Jesus gewiß die Erhaltung der von ihm gestifteten Kirche, einer aus Menschen von den verschiedensten Ständen, Fähigkeiten und Culturstufen bestehenden Religionsgesellschaft, also gewiß auch, außer den von ihm angeordneten, heiligen Religionsgebräuchen, eine auf gemeinschaftliche religiöse Belehrung, auf Beförderung der Religionserkenntniß abzweckende Anstalt, eine Anstalt, wie die unseres öffentlichen Gottesdienstes ist, insofern dazu öffentlicher Religionsunterricht gehört. Eine solche Anstalt ist zur Erhaltung der Religionserkenntniß und Verhütung der Religionsvergessenheit für die meisten nöthig, und für alle nützlich. Daß eine solche Anstalt dem Willen Gottes und Christi gemäß sey, wird auch dadurch bestätigt, daß Jesus nach Eph. 4, 11. das christliche Lehramt angeordnet hat, und daß es sein Wille ist, daß es fortdaure bis zum Ende der Tage. Christus wollte, daß das Christenthum gelehrt werde von christlichen Lehrern: Der Lehrer kann aber nicht jedes einzelne Mitglied, so oft als der Zweck es fordert, einzeln (besonders) lehren, und doch soll er alle lehren. Nach dem Willen Christi sollte also ein gemeinschaftlicher Religionsunterricht eingeführt werden. Ohne diese Anstalt hätten viele gar keinen Religionsunterricht: Ohne diese Anstalt könnten nicht alle belehrt werden. Man kann nicht den Grund dagegen geltend machen: Durch Privatunterricht würde der Zweck eben so gut oder vollkommener erreicht.

Denn wenn jeder einzeln belehrt werden sollte, wie sollte man Lehrer genug finden, wenn es auch nicht an den Mitteln zu ihrem Unterhalt fehlte? Und wie würde man diese herbeyschaffen können und wollen? Würden nicht viele keinen Unterricht erhalten können, wenn sie ihn auch verlangten? Ueberdieß würde wohl auch ein solcher Privatunterricht von vielen noch mehr vernachläßigt werden, als der öffentliche Gottesdienst, weil alles, auch die Zeitbestimmung, ganz ihrer Willkühr überlassen wäre.

γγ) Endlich ist nicht zu zweifeln, daß auch eine gemeinschaftliche Anbetung Gottes dem Willen Jesu gemäß sey. Es findet sich

1) nichts in seiner Lehre oder Handlungsart, woraus nur scheinbar das Gegentheil folgt.

2) Lassen sich positive Gründe für jene Behauptung anführen.

1) Die Stellen, die Gilbert Wakefield in einer Abhandlung *) über den Nutzen des öffentlichen Gottesdiensts 1791. (in England) anführt, enthalten keinen Grund, daran zu zweifeln, daß Jesus eine gemeinschaftliche Anbetung Gottes gebilligt habe. Seine Einwendungen sind in einer Abhandlung einer Engländerin (Anna Lätitia Barbauld) beantwortet. **) Wir beschränken uns auf wenige Stellen, die sich auf diesen Abschnitt beziehen. Wakefield beruft sich vorerst auf Matth. 6,5.6. Offenbar ist ab-

*) An enquiry into the expediency and propriety of public or social worship.

**) Von dieser findet man eine Uebersetzung in Henke's Eusebia III. St. 1796. S. 524. ff.

diese Belehrung Christi nicht gegen gemeinschaftliche öffentliche Gebete gerichtet, sondern gegen solche Privatgebete, die man in unlauterer Absicht öffentlich ausspricht, gegen die Art von Andacht, die sich nicht nach Gesellschaft, sondern nach Beobachtern umsieht, die der Gegenwart anderer nur bedarf, um von ihnen gesehen zu werden. (v. 5.) Eben so wenig läßt sich aus Joh. 4, 21. ff. ein gegründeter Schluß gegen gemeinschaftliche Anbetung Gottes machen. Denn wenn man diese Stelle in ihrem Zusammenhang überdenkt, so liegen nur folgende zwey Sätze in Beziehung auf Verehrung Gottes darin:

1) Verehrung Gottes ist nicht an einen einzelnen bestimmten Ort gebunden, nicht an den Tempel in Jerusalem, oder den Berg Garizim. Daraus folgt nicht, man dürfe nicht Gott an verschiedenen Orten gemeinschaftlich anbeten.

2) Bloße äußerliche Verehrung Gottes, bloße körperliche Handlungen, an denen das Herz und der Geist nicht Theil nimmt, sind keine ächte Verehrung Gottes; alle die Handlungen, die man Verehrung Gottes nennt, müßen aus der Quelle einer innern Verehrung, aus einem Gott wahrhaft anbetenden Geist hervorgehen. Daraus folgt nur, daß auch die äußere öffentliche Verehrung Gottes keinen Werth habe, wenn es nicht eine solche ist, durch welche sich ächte innere Verehrung Gottes äußert, wenn sie nicht Handlung eines Menschen ist, der Gott εν πνευματι και αληθεια (v. 24.) anbetet.

Auf der andern Seite kann man

2) aus Jesu Handlungsart selbst, (aus Jesu Bey-

spiel selbst) erweisen, daß auch gemeinschaftliches
bet (gemeinschaftliche Anbetung Gottes) seinem E
angemessen, und folglich Gottes Willen gemäß
In dem, was Jesus nach Joh. 6, 11. Matth. 14,
Marc. 6, 41. gethan hat, liegt offenbar eine Genel
gung des gemeinschaftlichen Gebets. An Jesu D
gebet sollten alle seine Jünger Theil nehmen; jeder
zelne sollte es sich aneignen, es war gemeinschaftli
Gebet. Ueberdieß ist es bekannt genug, daß J
selbst an der öffentlichen gemeinschaftlichen Verehr
Gottes Theil nahm, und daß er sehr nachdrückli
ferte gegen Unordnungen, die Geringschätzung de
ben verriethen, gegen die Entweihung des Temp
darum weil der Tempel ein οικος προσευχης
bestimmt zur gemeinschaftlichen öffentlichen Anbet
Gottes. vgl. Matth. 21, 12. f. Luc. 19, 45. f. Ue
dieß hat Jesus seinen Schülern die allgemeine V
schrift gegeben, ihn zu bekennen vor den Mensc
Matth. 10, 32. Er schränkt dieß nicht auf einzelne
sondere Fälle und Veranlassungen ein; er fordert ül
haupt, daß seine Schüler auf jede schickliche Art
Bekenntniß ihrer Religion ablegen sollen. Ein sol
Bekenntniß ist aber auch die Theilnehmung am öff
lichen Gottesdienst, inwiefern sie Theilnahme an
gemeinschaftlichen öffentlichen Anbetung Gottes ist.
Wenn man aber mit Recht annehmen darf, Je
wollte, daß ein Gottesdienst, der dem Wesentlic
nach so beschaffen ist, wie unser öffentlicher christlic
Gottesdienst, von Christen gehalten werde, (weil e
solche Anstalt nothwendig zur Erhaltung des Christ
thums ist) so folgt: es ist sein ernstlicher Wille, i

jeder einzelne Christ durch seine Handlungsart, besonders durch sein Beyspiel beytrage, daß diese wichtige Anstalt in der Welt erhalten werde, auch dem nachwachsenden Geschlecht. — Und eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott ist auch

b) ihrer Natur nach untrennbar verbunden mit der Willigkeit, am öffentlichen Gottesdienst zweckmäßig Theil zu nehmen, wenn nicht irgend ein Irrthum die Willigkeit zur Theilnahme daran hinderlich ist.

1) Man kann Gott nicht von Herzen verehren, ohne zugleich willig zu seyn, die Gefühle von Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe gegen Gott auch gegen andere und in Gemeinschaft mit andern schicklich zu äußern, auch öffentlich in Gemeinschaft mit andern zu äußern. (Dieß ist so gewiß, als daß es unmöglich ist, für einen Menschen eine wahre Achtung, Liebe, Dankbarkeit zu fühlen, ohne geneigt zu seyn, diese Gefühle auch vor andern bey schicklichen Veranlassungen zu äußern.) Ein wahrer Verehrer Gottes wird also das Bedürfniß fühlen, an der gemeinschaftlichen öffentlichen Verehrung Gottes Theil zu nehmen, seine innigste Verehrung gegen Gott auch dadurch zu äußern, daß er sich zu einem gemeinschaftlichen Gebet an den gemeinschaftlichen Vater, Richter ꝛc. der Menschen vereinigt mit andern.

2) Mit ächter innerer Verehrung Gottes ist eben so nothwendig verbunden die Bereitwilligkeit und das redliche Streben, zur Erhaltung und Beförderung der Erkenntniß und Verehrung Gottes bey uns selbst und bey andern jedes zweckmäßige Mittel zu gebrauchen. Eben deßwegen werden auch Gottes wahre Ver-

ehrer mit freudiger Willigkeit den öffentlichen Got
dienst benutzen zur Beförderung ihrer eigenen Reli
gität, aber auch ebenso willig daran Theil nehmen,
durch ihr Beyspiel wenigstens beyzutragen, daß
solche Anstalt im Gang erhalten werde, die so wi
ist in Rücksicht auf das Ganze. Gesezt auch, da
ner glaubte, er bedürfe des öffentlichen Gottesdi
nicht, wenigstens nicht in Rücksicht auf Vervollko
nung seiner Religionskenntniß, so spricht ihn d
nicht von der Verbindlichkeit zur Theilnahme d
frey. Denn

α) ist auch dann für ihn selbst diese Theilna
nicht unnüz, wenn er anders mit einer solchen
müthsstimmung daran Theil nimmt, die zur z
mäßigen Theilnahme erfordert wird.

β) Gesezt, er könne für seine Person keinen
winn daraus ziehen in einzelnen Fällen, so ist er
streng verpflichtet, ein Beyspiel von Achtung für
se für den größten Theil in Hinsicht auf Religio
nöthige Anstalt, durch Theilnahme an dem öffe
chen Gottesdienst, zu geben; er ist um so mehr
verpflichtet, je weniger er in Hinsicht auf eigene
ligionskenntniß dessen bedarf. Denn jemehr ihn
dere als einsichtsvoll schätzen, desto wichtiger ist
Beyspiel für andere. Wenn der Grundsatz gälte,
dürfe den Gottesdienst nicht besuchen, wenn man
seine eigene Person keinen Gewinn davon erwa
zu dürfen glaube; so würde diese Anstalt früher
später vernichtet werden. Denn wie viele, die
öffentlichen Religionsbelehrung bedürfen, meynen:
sey nicht der Fall! Und wenn anfangs auch nu

Einsichtsvollen jenen Grundsatz befolgten, so würden ihnen viele folgen: Denn wer will der Schwächere seyn? Die Erfahrung hat auch bewiesen, daß das schlimme Beyspiel der höhern Stände in dieser Hinsicht schon sehr nachtheilig auf die niedern gewürkt hat.

In einer andern Hinsicht kann man

B) diese Pflicht als Pflicht der *Liebe gegen andere* betrachten. Durch Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst erklären wir unsere Gemeinschaft mit andern Christen, von was immer für einem Stand sie seyn, auf was immer für einer Stufe der Cultur sie stehen mögen. Vorzüglich aber ist es darum Pflicht der Liebe gegen andere, an dem öffentlichen Gottesdienst Theil zu nehmen, weil man in diesem Fall durch sein Beyspiel mitwürkt zur Erhaltung jener Anstalt, die so wichtig ist für Beförderung und Erhaltung der Religiosität. In dieser Rücksicht ist es eine Pflicht auch gegen unsere Nachkommen. Wir sollen beytragen, diese in religiöser und moralischer Hinsicht so wichtige Anstalt auch ihnen zu erhalten.

c) Endlich ist die Pflicht, an dem öffentlichen Gottesdienst Theil zu nehmen, eine Pflicht gegen *uns selbst*, insofern sie zusammenhängt mit der Pflicht, unsere eigene religiöse Bildung durch jedes zweckmäßige Mittel zu befördern. (Davon an einem andern Ort.)

Die Christen sollen am öffentlichen Gottesdienst Theil nehmen, wenn es in ihrer Nähe einen öffentlichen Gottesdienst giebt, an dem sie *ohne Verletzung ihres Gewissens* Theil nehmen können. Dieß vorausgesezt, kann jene Pflicht nur durch physische Hin-

derniſſe, oder durch ſolche Pflichten beſchränkt we
deren Erfüllung durchaus nothwendig iſt, und
aufgeſchoben werden kann, z. B. dringende Pfli
der Liebe gegen Leidende, Kranke, Sterbende,
ein Berufsgeſchäft, das durchaus nicht aufgeſch
werden darf.

Mit der Beſuchung des öffentlichen Gottesd
ſtehet in engem Zuſammenhang die Sonnt
feyer. Worauf gründet ſich die Verbindlichkeit

1) Sie läßt ſich

a) nicht herleiten aus dem dritten Gebot de
calogus. Denn Paulus lehrt Col. 2, 16. Gal. 4
daß Chriſten nicht verbunden ſeyen, ebendieſelbe
zu feyern, die im moſaiſchen Geſetz angeordne
ren.

b) Nicht aus der Stelle 1 Moſ. 2, 3., wo m
wähnung der vollendeten Schöpfung die Beme
verbunden wird, Gott habe den ſiebenten Tag geh
Denn

α) läßt ſich aus dieſer Stelle nicht ſicher ſ
ſen, die Sabbathsfeyer ſey gleich anfangs eing
worden. Der Grund, warum des Sabbaths
erwähnt wird, könnte ſeyn, weil die nachh
Einführung der Sabbathsfeyer gelegenheitlich e
werden ſollte. V. 3. kann ohne Zwang als eine P
theſe betrachtet werden, die ſich auf die erſt
durch das moſaiſche Geſetz eingeführte Sabbath
bezieht; und Ezech. 20, 12. vgl. 10. f. Nehem.
vgl. 12. 13. ſcheint wirklich die Einführung der
bathsfeyer in den Zeitpunkt des Aufenthalts der
liten in der Wüſte geſezt zu werden. Doch laſſe

auch dagegen nicht unbedeutende Gründe anfüh- ren. *)

β) Ueberdieß gab es auch schon vor der mosaischen Gesetzgebung positive Ritualgesetze, die keine allgemeine und fortdaurende Gültigkeit haben sollten. (1 Mos. 26, 5.)

c) Nicht aus der Voraussetzung, daß **) die Apostel durch eine gesetzliche Verordnung diese Sabbathsfeyer aufgehoben, und an ihre Stelle die Sonntagsfeyer gesetzt haben. Denn es ist historisch gewiß, daß viele Gemeinden in den drey ersten Jahrhunderten den Sabbath neben dem ersten Wochentag, (dem Sonntag) feyerten. Aber auch darum ist eine solche Verordnung der Apostel nicht wahrscheinlich, weil manche Christen im ersten Zeitalter Sklaven heidnischer Herrn waren. Dieß hinderte sie zwar nicht, am gemeinschaftlichen Gottesdienst am Sonntag Theil zu nehmen. Aber es war ihnen unmöglich, sich ihrer sonst gewöhnlich geforderten Arbeiten zu enthalten. Höchst wahrscheinlich

2) ist aber denn doch freylich, daß die Apostel es, wo nicht selbst angeordnet, doch ausdrücklich genehmigt haben, daß der Sonntag von den Christen gemeinschaftlichen religiösen Zusammenkünften gewidmet wurde. Nur daß von ihnen oder in ihrem Zeitalter eine solche Feyer des Sonntags, bey welcher man sich der gewöhnlichen Arbeiten ganz enthalten sollte, an die

*) S. Ikenii Diss. philol. theol. Vol. II. p. 28. ss. Dathii annot. ad Gen. II, 3. (in vers. pentateuchi.)

**) Vergl. Böhmers Dissert. juris ecclesiastici antiqui. Diss. I. p. 20. ss.

Stelle des Sabbaths gesezt worden sey, ist unerw... lich. Erst im Jahr 321. wurde von Constantin d... Großen das Gesez gegeben, das man im Cod. Just. L. 3. Tit. 12. findet: « Omnes judices urbanaq... plebs et cunctarum artium officia venerabi... die solis quiescant » etc. Doch machte er dabey ei... Ausnahme in Hinsicht auf ausserordentliche Fä... « Ruri tamen positi agrorum culturæ libere... centerque inserviant, quoniam frequent... evenit, ut non aptius alio die frumenta sulc... atque vinea scrobibus mandentur, ne occ... sione momenti pereat commoditas cœlesti p... visione concessa. » Etwas später in eben demselb... Jahrhundert machte das Laodicenische Concilium ... 29sten Canon die Anordnung: „ὅτι ὁ δεῖ χριστι... ἰουδαΐζειν, καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ σχολάζειν, ἀλλὰ ... γάζεσθαι αὐτοὺς ἐν τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ· Τὴν δὲ κυρι... κὴν προτιμῶντας, εἴγε δύναιντο, σχολάζειν, ὡς χ... στιανοί“ *) [den Sonntag sollen die Christen vor ... len andern Tagen auszeichnen, an diesem sollen sie ... wo möglich, der Arbeiten enthalten.] Diese Ver... nung hob also die Feyer des Sabbaths auf, und ... ligte die des Sonntags, obgleich nicht mit den bes... deren Bestimmungen des jüdischen Sabbaths.

Worauf gründet sich denn nun die Verbindlich... der Christen zur Sonntagsfeyer? Sie gründet sich al... dings zunächst auf eine kirchliche und bürgerliche Ver... nung. Aber es liegt dabey ein höherer Verpfl... tungsgrund zu Grunde. Christen sollen sich dieser V...

*) S. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlun... II. Th. S. 329.

ordnung um so gerner unterwerfen, weil sie wohlthätige Zwecke hat, die mit dem Geist des Christenthums ganz übereinstimmen, — (deren Beförderung das Christenthum fordert.) Die Sonntagsfeyer hat einen doppelten Zweck:

1) Einen religiösen. Man soll dem öffentlichen Gottesdienst beywohnen, zugleich auch sich mit Privatandachtsübungen beschäftigen, vorzüglich an diesem Tage.

2) Damit steht in Verbindung die Bestimmung des Sonntags, ein Tag der Ruhe und Erholung zu seyn.

A) Was den ersten Zweck betrifft, so ist der Sonntag vorzüglich für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt. Christen sollen daran so oft als möglich Theil nehmen. Diese Verpflichtung gründet sich nicht blos auf menschliche, sondern auch höhere Auctorität. Wenn aber öffentlicher Gottesdienst gehalten, wenn jene Pflicht erfüllt werden soll, so müßen bestimmte Tage des öffentlichen Gottesdiensts festgesezt werden. Dazu bestimmte man, vorzüglich zum Andenken an Jesu Auferstehung, den Sonntag. Spuren davon finden sich schon im neuen Testament. Apg. 20, 7. (μια των σαββατων bedeutet wohl den ersten Wochentag.) Aus der Voraussetzung, daß schon im apostolischen Zeitalter die Christen am ersten Wochentag ihren gemeinschaftlichen Gottesdienst hielten, läßt sich auch 1 Cor. 16, 2. am natürlichsten erklären; und nicht unwahrscheinlich ist, daß die Worte: ἡμερα κυριακη Offenb. 1, 10. den Sonntag (den ersten Wochentag, insofern er vor andern Wochentagen, in Beziehung auf

die Auferstehung Jesu, ausgezeichnet wurde,) be
ten, ob es gleich nicht entschieden gewiß ist. Den
könnte dadurch auch der Sonntag, welcher zum f
lichen Andenken an Jesu Auferstehung *) besti
war, verstanden seyn. Einen evidenten Beweis,
der Sonntag schon frühe diese Bestimmung hatte
det man in der größeren Apologie Justins des M
tyrers, wo gesagt wird, daß der Sonntag von
Christen, in Hinsicht auf die Auferstehung Jesu,
dann auch zur Erinnerung an den ersten Schöpf
tag, gefeyert werde. Schon in dem ersten Zei
des Christenthums wurde also dieser Tag für öff
chen Gottesdienst bestimmt, und die Apostel genel
ten wohl dieß. Nachher bestätigten es kirchliche
bürgerliche Gesetze; und es läßt sich kein zulängl
Grund denken, warum man diese Gewohnheit m
ner andern Einrichtung vertauschen sollte. Sind
Christen zur Theilnahme am öffentlichen Gottesd
verpflichtet, so sind sie auch verpflichtet, an dem
bestimmten Tage es zu thun. **) Am Sonntag
man den öffentlichen Gottesdienst besuchen. Ma
ihn aber auch für religiöse Privatandachtsü
gen benutzen; besonders sollen es solche thun, die
wenig Muse dazu haben. Dieser Zweck hängt
dem ersten zusammen. Der öffentliche Gottesd
besonders der Religionsunterricht, wird erst dann

*) vergl. Eichhorns Comment. in Apocal. ad C.

**) Man vergleiche, was die Augsburgische Conf
im 28. Art. darüber sagt, auch der Catech
Major im Praec. III. S. 424. der Rechenberg
Ausgabe.

pohlthätig, wenn man die Wahrheiten, an die er er-
innert, auch nachher zum Gegenstand eigener Betrach-
ungen macht, sie auf seinen eigenen Gemüthszustand,
uf seine besondere Verhältnisse anwendet, und seinem
Gemüth recht tief einzuprägen sucht. Aber auch ohne
ücksicht auf den öffentlichen Gottesdienst, ist es an
h schon sehr nützlich, an gewißen Tagen länger und
gestörter, als es an andern geschehen kann, sich mit
igiösen Privatübungen zu beschäftigen.

B) Bürgerlicher Zweck des Sonntags (Be-
mmung desselben zu einem Tag der Ruhe). Dieser
t von einer Seite in engem Zusammenhang mit dem
igiösen. Denn der religiöse Zweck fordert, daß an
sem Tag ein allgemeiner Stillstand in der öffentli-
n Geschäftigkeit gemacht werde. Aber auch an sich
rachtet ist der bürgerliche Zweck sehr wohlthätig für
arbeitende, vorzüglich dienende, Classe, und voll-
mmen übereinstimmend mit dem Geist des Christen-
ums. Schon die mosaische Religion hat unstreitig
h aus Gründen der Humanität die Verordnung
Sabbathsfeyer enthalten, um der arbeitenden und
enenden Classe eine Erleichterung zu verschaffen. Und
e sehr ist dieß dem Geist des Christenthums, dem
ist der Religion angemessen, die so stark auf allge-
ine Menschenliebe dringt! Leicht ließe sich auch zei-
n, daß auch in politischer Hinsicht diese Einrichtung
chtig sey. *)

*) vergl. die lesenswerthe Schrift von Neher sur l'importance des opinions religieuses; auch einige Bemerkungen in Paley's Grundsätzen der Politik und Moral, übersezt von Garve, einer Schrift, die viel Treffliches enthält.

Eine andere Art von gemeinschaftlichem G
dienst ist

II) der gemeinschaftliche Privatgottesdie
häusliche, und religiöse Privatversammlungen.
über einiges, weiter unten mehr.)

Der häusliche Gottesdienst ist ein solcher,
den Mitgliedern Einer Familie, oder ihrem Haup
genwart der Hausgenossen gehalten wird. Es fin
zwar keine ganz deutliche und bestimmte, darauf sic
hende, Verordnung im N. T.; aber einige Stell
nen schicklich auch darauf bezogen werden. Col.
Eph. 5, 19. Denn nicht hinlänglich erweislich ist
hauptung, daß diese Stellen sich nur auf öffen
Gottesdienst beziehen. Aber abgesehen davon, lä
aus allgemeinen Grundsätzen die Verbindlichke
häuslichen Gottesdienst erweisen. Die Häupte
Familie sind unstreitig verpflichtet, zunächst auch
diejenigen, welche Gott in die engste Verbindu
ihnen gesezt hat, ihre Religiosität auf jede sch
Art zu äußern. Hausväter sind überdieß in A
auf ihre Hausgenossen, Eltern in Absicht auf ih
der, streng verpflichtet, auf alle Art beyzutrage
sie zur ächten christlichen Gottseligkeit gebildet w
Und in dieser Hinsicht sind auch gemeinschaftlic
dachtsübungen sehr zweckmäßig, um so mehr,
solchen auch eine bestimmtere Rücksicht auf die
dern Umstände und Bedürfnisse der theilnehm
Personen genommen werden kann. Es ist auc
zu zweifeln, daß auch solche Hausväter, die ni
rade einen vorzüglichen Grad von Einsicht besitz
Stande sind, einen im Wesentlichen dem Zweck

Gottesdienst zu halten. Warum sollten sie
ey den Rath und die Belehrungen einsichts-
ristlicher Lehrer oder anderer einsichtsvoller
benutzen und dadurch in den Stand gesezt
önnen, wenigstens solche Schriften zum Vor-
wählen, (mehr ist ja nicht nothwendig,)
ren häuslichen Kreis zweckmäßig sind? Sie
ja nicht selbst die Lehrer zu machen. Und
wirklich religiös, so wird die wahre Andacht
ihrem Aeußern sichtbar seyn, und auf ihre
ossen um so mehr einen guten Eindruck ma-
mehr sie zugleich durch ihr ganzes Verhalten
ion Ehre machen. Dann ist nicht zu besor-
man sie für Heuchler halte. Und gesezt, ein-
kehrte Hausgenossen werfen diesen Verdacht
so sollen sie dieses unbillige Urtheil muthig und
ertragen. Einige Einwendungen dagegen
h diese Bemerkungen abgeschnitten; einige an-
in Vogels Lehrbüchern der christlichen Mo-
in Döderleins kurzem Entwurf der christ-
oral beantwortet. Nur die einzige Bemer-
che ich noch, daß zum Verfall der Religiosi-
nserem Zeitalter ohne Zweifel auch die Ver-
ung des häuslichen Gottesdiensts nicht wenig
und beygetragen hat.

bt auch gemeinschaftliche Privatandachtsübun-
an Glieder verschiedener Familien Theil
die aber auf eine geschlossene Gesellschaft, auf
e in einer engeren Verbindung mit einander
schränkt sind. Sie sind zweckmäßig, wenn alles
wird, was für den Hauptzweck nachtheilig ist.

Aber es läßt sich nicht erweisen, daß alle Christe verpflichtet seyen, auch an solchen Versammlun gen Theil zu nehmen. Das N. T. enthält ohneh keine bestimmte Verordnung darüber. Die Stelle die vom gemeinschaftlichen Gottesdienst handeln, kö nen bezogen werden, theils auf den häuslichen, thei auf eine solche Art von Gottesdienst, die unserem ö fentlichen im Wesentlichen gleicht. Aber auch a allgemeinen Gründen läßt sich dieß nicht erweisen. kommt

1) darauf an, ob die Privatversammlungen, an w chen einzelne Christen Theil nehmen können, auch f ihre Erbauung dienlich sind.

2) Aber auch ein zweyter Zweck, durch Theilna me daran zur Beförderung der Religiosität and beyzutragen, kann nicht immer erreicht werden. muß also der eigenen gewissenhaften Beurtheilung des einzelnen überlassen werden, ob er an solchen sammlungen Antheil nehmen will. Unter welchen dingungen sie nützlich seyen, und von ihrer Ein tung, an einem andern Ort.

Am nützlichsten sind solche religiöse Zusamm künfte, an denen blos vertraute Freunde Theil ne die auch in Hinsicht auf Einsicht und Bildung in n rer Verwandtschaft miteinander stehen, und durch sonderes Zutrauen enger miteinander verbunden Hier wird sich alles Zwängende vermeiden lassen; wird sich die Freyheit seines Geistes erhalten, sich immer an dieselbe äußere Form binden, Gefühle Erfahrungen einander offen mittheilen, was bey sammlungen von anderer Art nicht der Fall seyn

Eine andere Art von religiösen Handlungen sind:

III) Individuelle Religionsbekenntnisse. Ich verstehe dadurch nicht blos solche, die mit einer gewißen Feyerlichkeit verbunden sind, auch nicht blos vollständige, sondern alle ausdrückliche Aeußerungen unserer religiösen Ueberzeugungen, Gefühle, Gesinnungen gegen andere. Will man sie noch bestimmter unterscheiden von religiösen Eidschwüren, so kann man hinzusetzen: solche Aeussernngen, die keinen andern, als blos den religiösen Zweck haben. Es fragt sich,

1) aus welchen Gründen ist man verpflichtet, auch positive Religionsbekenntnisse abzulegen?

2) wie ist diese Pflicht bey der Anwendung auf einzelne Fälle zu beschränken?

1) Es ist im Allgemeinen Pflicht, bey schicklichen Veranlassungen seine religiöse Ueberzeugungen zu äußern. Wenn Jesus Matth. 10, 32. überhaupt fordert, daß man ihn vor den Menschen bekenne, so bezieht sich dieß nicht blos auf Theilnahme an gemeinschaftlichem Gottesdienst, sondern (vorzüglich) auch auf individuelle Religionsbekenntnisse. Aber auch aus allgemeinen Grundsätzen des Christenthums läßt sich diese Pflicht herleiten. Es ist

a) eine natürliche Folge einer herzlichen und tiefen Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Gott, daß man diese Gesinnungen auch gegen anders auf schickliche Art und bey schicklichen Veranlassungen äußert: und dann fordert die Pflicht der Verehrung Gottes, durch jedes schickliche Mittel zur Beförderung seiner Zwecke, zur Beförderung der Erkenntniß und Verehrung Gottes,

zur Erhaltung und Ausbreitung seines Reichs be[i]tragen. Jeder Christ soll beten: ἁγιασθήτω το[ὄνο]μα σου (Matth. 6, 9.) — möchtest du doch als der Un[ver]gleichbarvollkommene immer vollkommener und a[llge]meiner anerkannt und verehrt werden! Aber d[ies] Gebet ist eine Lüge, wenn der Betende nicht aufri[chtig] und ernstlich entschlossen ist, dazu beyzutragen, [daß] andere Menschen auch durch ihn zur Erkenntniß [und] Verehrung Gottes, und zur Achtung für seine O[ffen]barung veranlaßt werden.

b) Die Pflicht der Liebe gegen das Mensch[en]geschlecht und gegen einzelne Menschen fordert [in] gewißen Fällen ein individuelles Religionsbekennt[niß]. Denn Religionsbekenntnisse können oft viel beytrag[en,] den Zweck der religiösen Moralität bey andern zu fördern. Sie können beytragen,

1) solche, die noch keine Verehrer Gottes s[ind,] zur Aufmerksamkeit auf Religionswahrheiten, zur P[rü]fung und Achtung des Christenthums zu veranlas[sen;]

2) wahre Christen in ihren Ueberzeugungen [und] Gesinnungen zu befestigen, Zweifel zu heben, M[iß]verständnisse wegzuräumen, ihren Muth zu stär[ken.] Mit diesen Bemerkungen stimmen viele Erfahrun[gen] zusammen. Dazu kommt

c) der Grund: Eine gänzliche und durchgän[gige] Verweigerung eines positiven Religionsbekenntni[sses] ist wohl nicht möglich ohne wirkliche Verläugnung [der] Religion, und würde, wenn es auch möglich w[äre,] doch gewiß von den Meisten als Zeichen des Ungl[au]bens angesehen werden. So gewiß es aber ist, [daß] Religionsbekenntnisse pflichtmäßig sind, so gewiß [ist] es auch,

2) daß sie es nur unter gewißen Beschränkungen (oder Bedingungen) sind. Es fragt sich nun, in welchen Fällen ist es Pflicht, sich bestimmt zu erklären über seine religiöse Ueberzeugung? Und in welchen Fällen nicht? Wir beantworten leztere Frage zuerst.

A) Es ist in gewißen Fällen **keineswegs** Pflicht, seine religiöse Ueberzeugung gegen andere bestimmt zu äußern. Dieß folgt im Allgemeinen schon daraus, daß Jesus selbst seinen Aposteln, in Rücksicht auf Mittheilung der religiösen Ueberzeugungen, Klugheit (Vorsicht) empfiehlt, in eben demselben Vortrag Matth. 10., in welchem er sie zu einem furchtlosen Bekenntniß auffodert.

Denn er sagt v. 16. ausdrücklich, sie sollen auch klug seyn; und dieß bezieht sich ohne Zweifel auf Mittheilung der religiösen Wahrheit, von der im Folgenden die Rede ist. Noch bestimmter fordert Jesus Matth. 7, 6. seine Schüler überhaupt dazu auf. Diese Vorschrift Jesu steht im engen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Der Gedanken-Zusammenhang ist: Bey dem Bestreben, die Besserung anderer zu befördern, sollt ihr auch **Klugheit** beweisen, nicht euch unweisen Besserungseifer euch verleiten lassen, die Wahrheit zur unrechten Zeit, unaufgefordert, auch denen andern aufzudrängen, wenn sich eher nachtheilige, als gute Folgen davon erwarten lassen. Das το ἁγιον und μαργαριται ist ohne Zweifel nach dem Zusammenhang die Religion, durch deren Mittheilung man andere zu bessern sucht (v. 5.) [ἁγιον ist der eigentliche Ausdruck. Es heißt das Ehrwürdige, das nicht entweiht, nicht dem Mißbrauch Preis gegeben werden soll (μηποτε κα-

ταπατησωσιν etc.)] In Beziehung darauf gibt Jesus die Belehrung, man solle sie nicht den κυσι und χοιροις hingeben; — solchen Menschen, die die Wahrheit hassen oder verachten. Also Jesu Schüler sollen die Wahrheit nicht solchen aufdrängen, die sie verachten oder hassen, also keine Empfänglichkeit für die Wahrheit, keinen Sinn für das haben, was für Menschen das Heiligste seyn soll. Er giebt vorzüglich den Grund an, man gebe die Religion dadurch der Entweihung (Verspottung) preis: Eine solche Mittheilung streite mit der Achtung, die man der Wahrheit, mit der Ehrfurcht, die man Gott schuldig sey; man gebe den Profanen nur Veranlassung zu neuen Sünden. Verbindet man mit diesen Aussprüchen die Sätze, aus denen die Pflicht, ein Religionsbekenntniß abzulegen, abgeleitet wurde; so ergeben sich folgende Beschränkungen:

1) Man soll andern nicht unaufgefordert ein Religionsbekenntniß aufdrängen, wenn man davon eher nachtheilige, als gute Folgen zu erwarten hat, wenn man Ursache hat zu besorgen, daß andere die vorgetragene Wahrheit zum Gegenstand ihres Spottes machen würden, oder wenn man es mit Schwachen zu thun, und zu befürchten hat, eine bestimmte Aeusserung in Absicht auf diese oder jene Religionsfrage möchte diese zum Nachtheil ihrer Religiosität oder [illegible]he in ihrer Ueberzeugung wankend machen, oder [illegible] möchten uns dadurch um ihr Zutrauen bringen [illegible] unfähig machen, in der Folge mit einem guten Erfolg auf sie zu wirken. Aber auch

2) wenn man aufgefordert wird, aber von solchen

die kein Recht haben, eine Aeußerung unserer Religionsüberzeugung von uns zu fordern, und unter solchen Umständen, bey welchen nicht nur kein Vortheil für die Wahrheit zu hoffen ist, sondern auch nachtheilige Folgen zu erwarten sind, soll man auszuweichen suchen, die Aeußerung seiner Ueberzeugung zurückhalten, wenn man es thun kann, ohne zugleich die Wahrheit zu verläugnen.

B) In folgenden Fällen aber ist man verpflichtet zu einer mehr oder weniger bestimmten freymüthigen Aeußerung seiner religiösen Ueberzeugung:

1) wenn man, ohne ein bestimmtes Religionsbekenntniß, die Religion selbst verläugnen (überhaupt, seinen religiösen Ueberzeugungen entgegen sprechen) müßte; dieses kann nie erlaubt seyn.

2) Wenn man durch eine Berufspflicht, oder wenn man von solchen Menschen zu einem Religionsbekenntniß aufgefordert wird, die ein erweisliches Recht haben, es zu fordern; dieß war z. B. bey den Aposteln und andern der ersten Christen der Fall, wenn ihre rechtmäßige Obrigkeit sie zu einem Religionsbekenntniß aufforderte. vgl. 1 Petr. 3, 15. f.

3) Ueberhaupt in allen den Fällen, in welchen wir Ursache haben zu glauben, daß die Aeußerung unserer religiösen Ueberzeugungen einerseits nicht schaden, andererseits nützen, dazu beytragen werde, religiöse Ueberzeugungen und Gesinnungen bey andern zu befördern, (dazu beytragen werde, einen schwachen Mitchristen zu befestigen, Mißverständnisse wegzuräumen ꝛc.), oder wenn wir Ursache haben zu glauben, daß der Nutzen, der dadurch bewürkt werde, weit wichtiger oder

gewißer sey, als der Schaden, der daraus entspringen könnte. Näher bestimmte Regeln lassen sich im Allgemeinen nicht geben. Die specielle Anwendung muß eigener Beurtheilung überlassen werden. Es giebt allerdings Fälle, wo es zweifelhaft seyn kann, ob man seine Aeußerung zurückhalten *soll*, oder nicht. Man kann aber doch leicht zu der Ueberzeugung kommen, daß man dazu moralisch *berechtigt* sey, oder nicht. Ist *jene* Ueberzeugung vorhanden, so versündiget man sich nicht, man mag das eine oder andere thun. Daß bey der Anwendung möglichste Rücksicht auf die Individualität derer gefordert wird, mit denen man es zu thun hat, fällt in die Augen.

IV) Noch ist eine besondere Art religiöser Handlungen, der religiöse *Eid*, übrig. Auch ein religiöses Verhalten in Hinsicht darauf gehört allerdings zu dem, wodurch man Verehrung Gottes erweisen soll.

Hier kommt zur Sprache:

1) Der Begriff von einem religiösen Eide;

2) Die Frage: Ist es für Christen erlaubt, einen Eid abzulegen? Kann diese Frage mit Recht bejahend beantwortet werden, so kann dann erst untersucht werden, welche besondere Pflichten in Absicht auf den Eid zu beobachten seyen?

A) Ein religiöser Eid ist eine solche Versicherung von etwas, die verbunden ist mit einer feyerlichen Berufung auf Gott, als den Allwissenden, Wahrhaftigsten, Heiligsten, Gerechtesten und Allmächtigen. Wer einen solchen Eid ablegt, soll

1) in jedem Fall das dabey denken: So gewiß es einen allwissenden Gott giebt, so gewiß weiß er, daß

ich jezt die Wahrheit sage, nach meiner möglichst be-
ten Ueberzeugung, daß ich das, was ich verspreche,
ufrichtig und feste entschlossen bin, auch genau zu
alten.

Aber der Eid ist zugleich, wenigstens gewöhnlich,
ne solche Versicherung, die verbunden ist

2) mit feyerlicher Berufung auf Gott, als den hei-
gsten, und gerechtesten, und zugleich allmächtigen
ichter. Was auch ein religiöser Eid für einen In-
ult haben mag, so enthält er (gewöhnlich) auch den
edanken: so gewiß Gott der Heiligste rc. ist, so ge-
iß mache ich mich einer schweren göttlichen Strafe
hulдig, (oder: so gewiß bin ich nach seinem Urtheil
hr strafwürdig,) und Gott hat die Macht, mich dafür
t bestrafen, wenn ich wissentlich Unwahrheit sage.
ber es darf und soll auch dabey, wenn und inwie-
ern man sich bey dem Eid auch auf Gott, als den
heiligsten und Gerechtesten beruft, das gedacht
erden: Durch Falschschwören würde ich mich noch
eit strafbarer vor Gott (oder: einer weit schwere-
n göttlichen Strafe schuldig machen,) machen, als
urch eine unbeschworne Lüge. (vgl. was unten über
e Wichtigkeit des Eides gesagt wird.) Im lebhaf-
sten Andenken an diese Wahrheit und mit fester Ue-
erzeugung davon versichere ich, was ich jezt versichern
ill. Dieß gehört wesentlich zum Begriff von Eid;
ber keinesweges das, daß man Gott bestimmt auffor-
re zur Strafe, oder gar zu einer bestimmten Art von
Strafen.

Die verschiedenen Gattungen von Eid beziehen
ch auf den verschiedenen Inhalt desselben. Man

kann alle Arten von religiösen Eiden in dieser Beziehu
in Bekräftigungseide (assertoria), Versp
chungseide (promissoria,) und solche eintheilen,
beydes zugleich sind. Zu jenen gehört z. B. der Zeug
eid, — der Reinigungseid, durch den man seine Unsch
in Hinsicht auf einen gewißen Fall versichert. Beym V
sprechungseid verbindet man eine feyerliche Berufi
auf Gott mit einem Verspruch. Wie auch der
halt des Eides beschaffen sey, so ist ein Eid

1) ein feyerliches Religionsbekenntniß, aber n
ein bloßes Religionsbekenntniß. Er untersche
sich dadurch von der Art von Religionsbekenntniß,
der vorher die Rede war, daß der Eid nicht einen l
religiösen, sondern

2) zugleich und vorzüglich den Zweck hat, irg
einer Aussage die möglichst gröste Glaubwürdigkei
verschaffen. Auch im N. Test. wird des Hauptzw
von Eiden erwähnt. Ebr. 6, 16. Nun entsteht

B) vorerst die Frage: Ist das Schwören ei
Eides moralisch zuläßig, namentlich Christen
laubt? In Beziehung auf diese Frage muß untersi
werden, ob

a) nicht der Eid ausdrücklich durch gewiße A
sprüche Jesu und der Apostel für unerlaubt erklärt w
de? Schon in ältern Zeiten haben mehrere einze
Theologen gemeint, Jesus habe die Eidschwüre üb
haupt und ohne Einschränkung verboten; z. B. Chr
sostomus (Homil. IX. in Acta Apost.), Hier
nymus (Comm. über Matth. 5.), Pelagius (E
ad Demetr. c. 22.), Basilius der große, E
phanius, Theodoretus, und andere. Es gi

auch Religionspartheyen, die dieses behaupten, vorerst die Quäker, deren Religionssystem, soweit es einer Darstellung fähig war, sehr vollständig in Robert Barclay's apologia theologiæ vere christianæ dargestellt ist. (Dort findet sich namentlich die Behauptung (Thes. XV.), daß Jesus den Eid überhaupt für unerlaubt erkläre.) Eben diesen Grundsatz behaupten auch die meisten Mennoniten *). Der Hauptgrund, auf den sich jene einzelnen älteren Theologen und die Quäker und Mennoniten berufen, wird aus Matth. 5, 34. ff. genommen, und aus der Parallelstelle Jac. 5, 12. Es fragt sich also, ob in diesen Stellen der Satz liege, daß Christen überhaupt keinen Eid ablegen dürfen? Man glaubt in Matth. 5, 34. ff. vorzüglich folgende Gründe gegen den Eid zu finden:

1) Jesus sage: „ἐγω δε λεγω — μη ὀμοσαι ὁλως“; dieß könne nichts anders heissen, als: ich gebiete euch, überhaupt nicht zu schwören; so sey es in gewißer Hinsicht wahrer Gegensatz gegen v. 33.

2) Eine Bestätigung davon liege im v. 37., der mit v. 34. ff. zusammenhängt. Das: „ἐςω δε ὁ λογος — πονηρου ἐςιν“ könne keinen andern Sinn haben, als den: wenn man eine eidliche Betheurung hinzusetze, so sey dieß etwas Schlimmes. Also fordere Jesus, alle Aussagen seiner Schüler sollen unbeschworen seyn; also verbiete er überhaupt das Schwören eines Eides. Ebendieß scheine Jac. 5, 12. zu sagen, — eine Stelle, die ohne Zweifel aus Jesu Vortrag genommen ist. Allein bey einer nähern Betrachtung läßt sich zeigen, daß

*) vgl. Schyn's Histor. Mennonitarum c. 7. Art. 11. Walchs neueste Religionsgeschichte 8. Th. S. 443.

diese Gründe nicht beweisen, was sie beweisen sol
daß man nicht berechtigt sey, anzunehmen, Jesus h
das religiöse Eidschwören überhaupt seinen Schü
verbieten wollen. Die angeführten Gründe sind
sich nicht beweisend, und erscheinen gegenüber von
Gegengründen noch weniger als beweisend. Unern
lich ist, daß die Worte v. 34.: „ἐγω — ὁλως“ den E
haben: ihr sollt überhaupt nicht schwören. Ἐγ
λεγω kann heißen: ich setze noch etwas hinzu,
jene Vorschrift (v. 33.) nicht enthält. Ihr sollet
Schwören bey dem Himmel u. s. w., auch wen
nicht ein Falschschwören (nicht lügnerisch
v. 33.) ist, unterlassen (vgl. ἐγω δε λεγω v. 22. 2
Was aber die Worte: μη ὁμοσαι ὁλως betrifft,
die Voraussetzung unerweislich, daß man so übers
müsse: ich gebiete euch, gar keinen Eid abzule
Warum sollte man es nicht mit gleichem Recht
dem Folgenden verbinden dürfen? Warum n
annehmen dürfen, der Sinn sey: Ihr sollt kein
wegs schwören beym Himmel ꝛc.? μη ὁλως
hält in beyden Fällen dieselbe Bedeutung. Nim
man aber die leztere Uebersetzung an, die dem Spr
gebrauch eben so gemäß ist, wie die erstere, so l
darin nur das: Ihr sollt nicht bey dem Himmel,
der Erde ꝛc. schwören.

Wie kann also daraus gefolgert werden, jeder
ligiöse Eidschwur, auch der bey Gott, sey in a
Fällen unrechtmäßig? Betrachtet man den Zusa
menhang genauer, so findet sich auch darin kein Gru
in v. 34. den Satz zu finden, man solle überha
nicht schwören. Alle Gründe, die Jesus v. 34. 35.

anführt, sind berechnet für diejenige Art von Eid-schwüren, die er nennt, und andere ähnliche Betheurungsformeln; für solche, welche die Juden im gemeinen Leben, auf eine leichtsinnige Art und unnöthigerweise, gebrauchten. Aber aus keinem kann gefolgert werden, auch der Eid bey Gott (namentlich auch der gerichtliche) sey überhaupt unerlaubt. Der Hauptgedanke (v. 34—36.) ist: Ihr sollt nicht beym Himmel schwören rc., weil das Daseyn und die Veränderungen dieser Dinge nicht von euch, sondern von Gott abhängen. Darauf lassen sich alle Gründe Jesu zurückführen. Entwickelt man diesen Gedanken, so liegt wohl das darin: Alle solche Schwüre sind thöricht, weil der Schwörende etwas zum Pfand der Wahrheit seiner Versicherung geben will, das nicht in seiner Gewalt steht. Sie sind zugleich eine Verletzung der Ehrfurcht gegen Gott, inwiefern der Schwörende entweder sich die Geschöpfe, bey denen er schwört, in Ansehung ihres Daseyns, oder wenigstens ihrer Veränderungen als etwas von Gott Unabhängiges denkt, oder sie zwar als abhängig sich vorstellt, aber durch seinen Schwur Gott die Verbindlichkeit auflegen will, auf den Fall des Falschschwörens (einer wissentlichen Lüge) gerade diese oder jene bestimmte Veränderung in Beziehung auf Jerusalem rc. (diese oder jene bestimmte Strafe) erfolgen zu lassen. Die von Jesu angeführten Gründe sind allerdings geeignet zu zeigen, daß die von ihm genannten Schwüre (und andere ähnliche) theils thöricht, theils vermessen und unehrerbietig gegen Gott seyen; aber daraus folgt nicht, daß auch ein Eid bey Gott, namentlich ein ge-

richtlicher, überhaupt unerlaubt sey. Man b
nehmen, Jesus wollte (zunächst) nur solche Ei
meln verbieten, wie die waren, die er nennt,
die nicht bey einem gerichtlichen Eid, sondern i
gemeinen Leben, in Privatangelegenheiten, au
den geringfügigsten, häufig und leichtsinnig v
Juden damals gebraucht wurden. Wenn aber v
36. diesen Gedanken enthalten können; so da
wohl auch v. 37. so deuten, daß er nicht ein al
nes unbedingtes Verbot eidlicher Versicherung
halte. Denn wenn v. 34. f. sich ausschließlich
che Betheurungen beziehen, die Jesus nenn
die diesen ähnlich sind; so ist man wohl auch
v. 37. so zu verstehen: In Fällen, wo sonst die
Schwüre beym Himmel rc. gebrauchen, soll ei
de ein bloßes einfaches Ja oder Nein seyn,
Schwur: In solchen Fällen eine eidliche Beth
hinzusetzen, (το περισσον) ist etwas Schlimm
πονηρε soviel als πονηρον. Wollte man aber
wöhnliche Bedeutung von ἐκ τε πονηρε ann
so hieße es, die Quelle davon ist etwas Schl
Inwiefern sie das sey, zeigen die in v. 34—3
haltenen Gründe. Die Quelle solcher Schwü
etwas Schlimmes, weil Vermessenheit und Unel
tigkeit gegen Gott dabey zu Grund lag; aber a
kann darin liegen: Die Ursache dieser jüdisch
wohnheit ist Lügenhaftigkeit, aus der auf de
Seite Mißtrauen, auf der andern die Besorgn
stund, bey unbeschwornen Aussagen keinen G
zu finden. In manchen Fällen war wohl auch d
gung zu täuschen der Grund solcher Betheu

Wenigstens ist aus Martialis *) bekannt, daß man den Juden dabey nicht glaubte, und auch eine Stelle des Philo, (de spec. leg.) die Storr in einer Anmerkung bey seiner Erklärung von Jac. 5. 12. anführt, beweist, daß die Juden solche Schwüre wenigstens für weniger verbindlich hielten, als den Eid bey Gott. Philo erwähnt und empfiehlt Schwüre bey erschaffenen Dingen, vermuthlich darum, weil man glaubte, man verschulde sich nicht sehr, wenn man dabey wissentlich die Unwahrheit sage, wenigstens versündige man sich dadurch weit weniger, als wenn man bey Jehova falsch schwöre. Aber auch abgesehen von diesen historischen Datis, ist im Voraus wahrscheinlich, daß die Juden um so weniger Bedenken trugen, durch Schwüre bey erschaffenen Dingen Unwahrheiten zu bekräftigen, je gemeiner solche Betheurungen wurden, je mehr sie sich gewöhnten, auch im gemeinen Leben bey unwichtigen Veranlassungen so zu schwören.

Noch giebt es eine andere Ansicht von dem Ausspruch Matth.5,34.ff. Könnte nicht der Sinn seyn: **) Ihr sollt überhaupt nicht schwören, ihr sollt euch aller Eidschwüre überhaupt enthalten, wenn einmal das Ideal einer ganz vollkommenen christlichen Verfassung realisirt seyn wird, wenn es einmal dahin gekommen seyn wird, daß es einen vollkommenen theokratischen Christenstaat auf Erden giebt. Auch bey dieser Voraussetzung würde nicht aus jener Stelle folgen, daß Christen verpflichtet seyen, sich der Eidschwüre ganz zu

*) L. XI. Epigr. 95. („Ecce negas, jurasque mihi per tecta tonantis: Non credo: Jura, verpe, per Anchialum.")

**) vgl. Paulus's Comment. zu Matth.5,33.ff.

enthalten, bey einem solchen Zustand der Kirche er noch immer ist. Aber die Voraussetzung ist weislich, und erweislich unrichtig. Denn

1) hat man kein Recht anzunehmen, daß μη σαι ολως v. 34. vom folgenden getrennt werden und dieß muß bey jener Meynung vorausgesezt w

2) Entweder nimmt man an, nur jene schrift (Matth. 5, 34. ff.) sey für eine ganz vollkom Verfassung berechnet, oder zugleich auch mehrere dere in eben diesem Lehrvortrag enthaltene bezi sich auf dieselbe Voraussetzung. Bey der erstern nahme fragt jeder Nachdenkende, was hat man für Recht, diese Bedingung einzuschieben, da nicht leiseste Wink sich in dieser Stelle findet, daß sie hi gedacht werden solle? Will man aber das zweyte nehmen; so stehen noch andere Gründe im Weg, zum Theil auch gegen die erste Annahme sind:

1) Jesus erklärt 5, 20. die δικαιοσυνη seiner Sch ler müsse von ganz anderer Art seyn, als die der Ph risäer, sie müsse diese weit übertreffen. Offenbar er nun den Zweck, im Folgenden durch Beyspi zu erläutern, inwiefern die Gesinnung und Handlun art seiner Schüler sich auszeichnen solle vor der Ge nung und Handlungsweise der Pharisäer. Aber w den wohl die vv. 21. ff. enthaltenen Vorschriften die Zweck Jesu entsprechen, wenn man die obige Be gung dabey hinzudenken müßte? Wären nicht bey ser Voraussetzung jene Vorschriften ganz zweckl wesen in Beziehung auf seine damalige Zuhöre Beziehung auf die Apostel, die selbst Lehrer seyn ten? Und findet sich denn auch nur der leiseste W

gend einer Stelle, daß die erwähnte Bedingung ugebacht werden solle?

2) Es läßt sich größtentheils aus den Beweggrün- die Jesus in der Bergpredigt selbst anführt, und der Vergleichung der darin vorkommenden Vor- iften mit den Fundamentalgeboten Jesu und andern er Belehrungen evident beweisen, daß es Vorschrif- sind, die seine Schüler jezt gleich, die sie unter n äußern Umständen beobachten sollten, die nicht bey einem vollkommeneren Zustand der christlichen che beobachtet werden sollen.

3) Die Vorschriften in diesem Lehrvortrag sind n Theil selbst von solcher Beschaffenheit, daß sie einen vollkommenen, sondern unvollkommenen Zu- der christlichen Kirche, ganz andere Verhältnisse der ssen, als in einem vollkommenen Reich Gottes in r Welt statt finden, voraussetzen. Z. B. 5, fordert Jesus seine Schüler auf, auch ihre Feinde Verfolger zu lieben. Dieß sezt doch wohl ein sol- äußeres Verhältniß voraus, das für ein vollkom- es Reich gar nicht paßt. Ebenso 5, 10. 11. 12. sus giebt endlich auch in der Bergpredigt selbst ei- Beweis, daß er voraussah, die christliche Gemein- erde nicht eine ganz reine Gesellschaft seyn. c. 7, 13. vgl. auch Matth. 13, 24. ff. vgl. v. 47. ff. wo er un- deutig erklärt, daß in seiner Gemeinde Gute und e vermischt seyn werden, bis ans Ende der Welt, erst beyde geschieden werden. Wie hätte also Je- Vorschriften geben können, die man erst dann be- en solle, wenn eine Verfassung vorhanden sey, die seiner eigenen Voraussezung nicht zu Stande

kommt? Daß man einen weit vollkommenen Zustand der christlichen Kirche, als der gegenwärti und bisherige ist, zu hoffen habe, ist man allerdin berechtigt anzunehmen. Aber dieser Zustand wird ni ein absolut vollkommener seyn: Die Mitglieder Christengemeinde werden nicht aufhören, fehlerh Menschen zu seyn.)

b) Auch positive Gründe sind gegen die V aussetzung, daß Jesus den Eid überhaupt se Schülern habe verbieten wollen. Nicht ganz be send ist der Grund, Jesus habe nach Matth. 26,63. einen gerichtlichen Eid abgelegt. Die Erklärung man dabey voraussezt, ist allerdings hermene möglich, und nicht unwahrscheinlich, aber doch gewiß. Daß ἐξορκίζειν sehr häufig bedeute, e einen Eid auflegen, abfordern, ist gewiß. So k es z. B. 1 Mos. 24,3. vgl. 8.9. vor s. v. a. השביע, so ὁρκίζειν 2 Chron. 36, 13. Aber auch Josephus braucht in einigen Stellen beyde Worte in dieser deutung. *) Allerdings ist es also dem Sprac brauch gemäß, es auch hier so zu nehmen.

Nur ganz erweislich scheint diese Voraussetz doch nicht zu seyn. Denn ἐξορκίζειν kann auch in derer Bedeutung zu nehmen seyn. Es heißt auch testari aliquem, (vgl. ὁρκίζω 1 Kön. 22,16. 2 Ch 18,15. 1 Thess. 5,27.) gewöhnlich in der Bedeutun nen zu einer Erklärung auffordern, unter der feyerli Erinnerung an Gott als Zeugen und gerechtesten R ter. Diese lezte Bedeutung scheint sogar pass für die folgenden Worte « ἵνα etc. » zu seyn. M

*) S. Krebs obs. ad N. Test. p. 69.

man aber auch diese Erklärung an, so muß man doch nehmen, Jesus habe eine Versicherung gegeben, die wenigstens in Absicht auf das Wesentlichste einem förmlichen Eid sehr ähnlich war, (oder sehr nahe kam). Denn der Hohepriester erinnerte ihn an Gott, an den allwissenden Zeugen und gerechtesten Richter. In lebhafter Erinnerung daran gab Jesus seine Versicherung. Ein zuverläßiger Grund für die Behauptung, daß der Eid nach Christi Grundsätzen nicht unerlaubt sey, liegt in folgenden Bemerkungen:

1) Wenn Jesus Matth. 5, 34. ff. den Eid bey Gott hätte verbieten wollen, so müßte er ihn ausdrücklich genannt haben. Wie konnte es seinen Zuhörern einfallen, daß er auch diesen Eid für unerlaubt erklären wolle, wenn er ihn nicht ausdrücklich nannte, der im alten Testament ausdrücklich geboten war? Wie konnte man daran denken, Jesus wolle diesen Eid verbieten, wenn man sich erinnerte, Jesus erkläre das mosaische Gesetz für ein göttliches?

2) Aus den Gründen v. 34. 35. 36. folgt nicht, daß auch der Eid bey Gott, überhaupt unerlaubt sey, aber sie gelten gegen diejenigen eidlichen Betheurungen, welche die Juden im gemeinen Leben gebrauchten, und gegen ähnliche Schwüre.

3) In den Briefen des Apostels Paulus findet man wirklich eidliche Versicherungen, z. B. 2 Cor. 11, 31. 2 Cor. 1, 23. (eine Stelle, die vorzüglich zu bemerken ist, weil Paulus sich darin auf Gott nicht blos als allwissenden Zeugen, sondern auch als strafenden Richter beruft.) Röm. 1, 9. Phil. 1, 8. Die Einwendung Barclays ist unbedeutend. Er sagt

kommt? Daß man einen weit vollkommen
Zustand der christlichen Kirche, als der gegenwä
und bisherige ist, zu hoffen habe, ist man allerd
berechtigt anzunehmen. Aber dieser Zustand wird
ein absolut vollkommener seyn: Die Mitgliede
Christengemeinde werden nicht aufhören, fehler
Menschen zu seyn.)

b) Auch positive Gründe sind gegen die
aussetzung, daß Jesus den Eid überhaupt s
Schülern habe verbieten wollen. Nicht ganz b
send ist der Grund, Jesus habe nach Matth. 26, 6
einen gerichtlichen Eid abgelegt. Die Erklärung
man dabey voraussezt, ist allerdings hermene
möglich, und nicht unwahrscheinlich, aber doch
gewiß. Daß ἐξορκίζειν sehr häufig bedeute, e
einen Eid auflegen, abfordern, ist gewiß. So k
es z. B. 1 Mos. 24, 3. vgl. 8. 9. vor s. v. a. השביע, so
ὁρκίζειν 2 Chron. 36, 13. Aber auch Josephus
braucht in einigen Stellen beyde Worte in dieser
deutung. *) Allerdings ist es also dem Spra
brauch gemäß, es auch hier so zu nehmen.

Nur ganz erweislich scheint diese Voraussetz
doch nicht zu seyn. Denn ἐξορκίζειν kann auch in
derer Bedeutung zu nehmen seyn. Es heißt auch
testari aliquem, (vgl. ὁρκίζω 1 Kön. 22, 16. 2 Ch
18, 15. 1 Thess. 5, 27.) gewöhnlich in der Bedeutung
nen zu einer Erklärung auffordern, unter der feyerlich
Erinnerung an Gott als Zeugen und gerechtesten R
ter. Diese lezte Bedeutung scheint sogar passe
für die folgenden Worte « ἵνα etc. » zu seyn. M

*) S. Krebs obs. ad N. Test. p. 59.

man aber auch diese Erklärung an, so muß man doch annehmen, Jesus habe eine Versicherung gegeben, die wenigstens in Absicht auf das Wesentlichste einem förmlichen Eid sehr ähnlich war, (oder sehr nahe kam). Denn der Hohepriester erinnerte ihn an Gott, als den allwissenden Zeugen und gerechtesten Richter. In lebhafter Erinnerung daran gab Jesus seine Versicherung. Ein zuverläßiger Grund für die Behauptung, daß der Eid nach Christi Grundsätzen nicht unerlaubt sey, liegt in folgenden Bemerkungen:

1) Wenn Jesus Matth. 5, 34. ff. den Eid bey Gott hätte verbieten wollen, so müßte er ihn ausdrücklich genannt haben. Wie konnte es seinen Zuhörern einfallen, daß er auch diesen Eid für unerlaubt erklären wolle, wenn er ihn nicht ausdrücklich nannte, da er im alten Testament ausdrücklich geboten war? Wie konnte man daran denken, Jesus wolle diesen Eid verbieten, wenn man sich erinnerte, Jesus erkläre das mosaische Gesetz für ein göttliches?

2) Aus den Gründen v. 34. 35. 36. folgt nicht, daß auch der Eid bey Gott, überhaupt unerlaubt sey; aber sie gelten gegen diejenigen eidlichen Betheurungen, welche die Juden im gemeinen Leben gebrauchten, und gegen ähnliche Schwüre.

3) In den Briefen des Apostels Paulus findet man wirklich eidliche Versicherungen, z. B. 2 Cor. 11, 31. 2 Cor. 1, 23. (eine Stelle, die vorzüglich zu bemerken ist, weil Paulus sich darin auf Gott nicht blos als allwissenden Zeugen, sondern auch als strafenden Richter beruft.) Röm. 1, 9. Phil. 1, 8. Die Einwendung Barclays ist unbedeutend. Er sagt

1) es seyen doch keine förmliche eidliche Versich-
rungen. Aber was fehlte denn dazu, besonders 2 Co
1, 23.?

2) Paulus habe keinen gerichtlichen Eid abgeleg
Aber wenn Paulus selbst in solchen Fällen, wo i
keine Obrigkeit aufforderte, Eide für erlaubt hielt, wa
um sollte ein gerichtlicher Eid unerlaubt seyn, wo
die Obrigkeit wegen einer wichtigen Angelegenheit au
fordert?

3) Aus Pauli Beyspiel könne man nicht beweis
ein Eid sey erlaubt. Hätte er wirklich geschworen,
hätte er ein Gebot Christi übertreten. Allein auch a
gesehen von der Theopneustie, läßt sich nicht wohl a
nehmen, daß ein Apostel in seinen religiösen Vortr
gen ein bekanntes Gebot Christi übertreten habe.

Wenn aber aus Matth. 5. nicht gefolgert werd
kann, Jesus habe den Eid überhaupt verbieten wo
len; so läßt sich dieses gewiß auch nicht aus Jac. 5, 12.
schließen. Es ist nicht zu zweifeln, daß die darin en
haltene Vorschrift aus der Bergrede Jesu genomme
ist, und eben so, wie Matth. 5, 34. ff. erklärt werde
muß. Daher darf man das: μητε ἀλλον τινα ὁ
nicht premiren, sondern muß es so erklären: noch i
gend einen andern Eid von der Art, wie die vorh
genannten. Daß dieß dem populären Sprachgebrau
gemäß sey, hat Storr in einer Anmerkung zu dies
Stelle **) durch ein Beyspiel aus dem Joseph

*) vergl. in Beziehung auf diese Stelle Storrs opus
acad. Vol. II. p. 65. ss. Bengels Archiv für d
Theologie II. Bd. S. 551. ff.

**) Opusc. academ. Vol. II. p. 67.

zeigt. Die Essener schwören nicht, sagt Josephus in der einen Stelle (L.II. de bello Jud. C. VIII. §. 7. 8.), und in der andern (Ej. L. et Cap. §. 6.), sie fordern einen Eid von ihren Mitgliedern bey ihrer Aufnahme in ihre Gesellschaft. Eben so wenig läßt sich aus einem allgemeinen christlichen Satz oder aus Vernunftgründen die Unzuläßigkeit des Eids überhaupt erweisen.

Warum sollte nicht ein Christ, der den wahren Gott erkennt und verehrt, auch bey sehr wichtigen Versicherungen, wenn es nöthig ist, seinen Glauben und seine Ehrfurcht gegen Gott ausdrücklich äußern dürfen? Warum nicht in gewissen Fällen erklären dürfen, er versichere etwas unter dem lebhaften Andenken an den Allwissenden rc.? Seiner Achtung für die Pflicht, auch bey unbeschwornen Aussagen Wahrheit zu sagen, werden Eidschwüre keinen Abbruch thun. Denn er wird nicht mit der Meynung schwören, daß man nur bey einer eidlichen Versicherung Wahrheit zu sagen verpflichtet sey. Dazu kommt, daß das Gebot der christlichen Liebe zuweilen zur Ablegung eines Eids verpflichtet. Es kann in vielen Fällen unsern Mitmenschen oder irgend einem derselben sehr daran gelegen seyn, daß eine gewisse Wahrheit auf die zuverläßigste Art beglaubigt würde. Wenn z. B. die Frage ist von hinlänglichem Beweis der Unschuld eines wirklich Unschuldigen, und man dieß ohne Eid nicht ganz gewiß machen kann, so wird der Christ aus Liebe zu jenem und aus Gehorsam gegen die Obrigkeit einen Eid ablegen.

Die Meynung einiger, Eidschwüre seyen wenig-

stens zwecklos, würde eigentlich nur beweisen, n
solle von andern keinen Eid fordern, nicht daß n
keinen Eid ablegen dürfe. Allein auch di Y
aussezung ist unerweislich und nach der Erfahrung
richtig. Isidor aus Pelusium hat so argumentirt: E
weder ist der, dem man einen Eid abfordert, wahrh
oder ein Lügner; im ersten Fall wird er, auch ohn
schwören, Wahrheit sagen, im lezten Fall ist n
auch wenn er schwört, doch nicht sicher vor einer
ge. Man könnte dem Hauptgedanken, der in d
Argumentation liegt, folgende Wendung geben:
weder ist der Schwörende religiös oder nicht. In
sten Fall darf man ohne Eid Wahrheit von ihm er
ten; im lezten Fall auch bey einem Eid nicht. A
dieser Schluß ist unrichtig. Sollte er der Form
ganz richtig seyn, so müßte er so lauten: Entw
ist der Schwörende ganz religiös, oder irrelig
oder nur unvollkommen religiös. Gerade die
Classe ist die häufigste, und in Beziehung auf i
ist ein Eid gar nicht zwecklos. Menschen von d
Art bedürfen in manchen Fällen einer kräftigen Un
stüzung der Pflicht der Wahrhaftigkeit. Ganz ir
giöse Menschen soll man gar nicht schwören la
Was die ganz Religiösen betrifft, so ist es bey il
in Rücksicht auf sie selbst allerdings unnöthig; aber
der Religiöseste kann nicht fordern, daß alle diejeni
mit denen er zu thun hat, ihn mit voller Ueberzeug
als einen solchen anerkennen, daß namentlich seine O
keit vollkommen überzeugt sey, er sey so religiös,
er die Regel der Wahrhaftigkeit in jedem Fall,
bey allen unbeschwornen Versicherungen, befolge.

C) Die besondere Wichtigkeit (moralische Wichtigkeit) des Eids folgt aus dem Saz: Unwahrhaftigkeit bey einem Eid ist bey weitem strafbarer, als Unwahrhaftigkeit bey einer unbeschwornen Aussage. Es wird dabey vorausgesezt, daß auch diese strafbar sey; aber jene ist noch strafbarer. Sie ist es

1) vorzüglich aus dem Grunde, weil durch Falschschwören die Achtung gegen Gott auf eine weit gröbere und auffallendere Art verlezt wird, als durch eine unbeschworene Lüge. Unwahrhaftigkeit überhaupt ist Uebertretung eines göttlichen Gebots, und insofern auch Verlezung der Ehrfurcht gegen Gott. Aber selbst der, welcher sich ohne Eid die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes als Beweggrund zur Wahrhaftigkeit vorstellt, verlezt die Achtung gegen Gott nicht so, wie der Falschschwörende. Denn der erste erklärt nicht, und will nicht erklären, Gott wisse, daß er Wahrheit sage. Aber der Falschschwörende versichert, bey dem Bewußtseyn, daß er Unwahrheit sage, Gott wisse, daß er Wahrheit sage, und es seye Gottes Gerechtigkeit angemessen, den Mißbrauch seines Namens strenge zu bestrafen. Er drückt also die tiefste Verachtung Gottes aus. Hiezu kommt

2) daß der Falschschwörende auch dazu beyträgt, so viel an ihm liegt, daß das lezte Mittel, die Wahrheit in wichtigen Fällen herauszubringen, unkräftig gemacht wird.

D) Pflichten, theils des Schwörenden, theils dessen, der den Eid fordert.

a) Pflichten des Schwörenden.

) In Absicht auf Uebernehmung des Eids. Christen

ten folgt die Pflicht, sich zweckmäßig vorzuberei
Ablegung des Eids, durch Nachdenken über die
tigkeit dieser Handlung, und besonders durch
lichst genaue, ruhige und wiederholte Unters
dessen, was man eidlich versichern soll. Da abe
che wohl nicht im Stande sind, dieses Vorberei
geschäft durch sich selbst allein ohne fremde Hülf
mäßig zu verrichten; so gehört es zu den bes
Pflichten der christlichen Lehrer, bey gegebene
anlassung zu zweckmäßiger Vorbereitung der S
renden durch Belehrungen und Ermahnungen
tragen. Sehr lesenswerth und brauchbar ist i
Hinsicht eine Schrift des sel. Semlers, die eine
mäßige Anleitung enthält, wie ein Prediger
Hinsicht auf die Vorbereitung anderer zu eine
verhalten soll. *) (Es ist derselbe, der über
storaltheologie geschrieben hat:) Durch zweck
Vorbereitungen kann manches falsche Schwör
hütet werden; und ein christlicher Religionsle
als solcher verpflichtet, dazu mitzuwürken: D
ist überhaupt verpflichtet, möglichst dazu beyzut
daß nicht die Religiosität noch mehr in Verfall k
Zu diesen Pflichten kommt bey derjenigen Art vo
die Versprechungseid ist, noch eine dritte.

Es ist nämlich Pflicht,

3) das eidliche Versprechen aufs genaueste
gut als möglich zu erfüllen. Dieß folgt aus den

*) Sie hat den Titel: „Der Prediger bey dene
zur Ablegung eines Eids vor Gericht sollen zul
werden," Jena 1778.

ersprochenen unmöglich machen. Hat er in Hin-
uf die moralische Möglichkeit keine hinlängliche
zeugung; so darf er nicht schwören. Beunru-
hn aber blos das, ob er nicht in der Folge zu ei-
ndern Ueberzeugung in Hinsicht auf die morali-
Möglichkeit kommen möchte; so kann er seine eid-
Versicherung bedingt fassen: Er kann versichern,
einer gegenwärtigen Ueberzeugung sey zwar das
t, was er verspreche, aber er könne es nur auf
ll versprechen, daß seine Ansicht sich nicht än-
Der Eid soll

b) aufrichtig abgelegt werden. Man darf
cht mit einem geheimen Vorbehalt schwören, sich
illschweigend eine Bedingung hinzu denken, die
m, der den Eid fordert, nicht hinzugedacht wird,
ernünftiger Weise nicht hinzugedacht werden
Denn sonst wäre die Ablegung der Eide zweck-
nd blos ein Mittel zum Betrug.

ie Jesuitische Moral, die überhaupt zu den ab-
chsten in einigen Punkten gehört, enthält diesen
Beyspiele davon findet man in Müllers
t über den Eid, wo mehreres Lesenswerthe in
t auf diesen Gegenstand gesagt ist.

s ist ferner Pflicht des Schwörenden in Hinsicht
blegung des Eids,

) diese Handlung zu verrichten mit der erforder-
Sammlung des Gemüths, unter lebhaftem An-
an Gott: Es ist ebendarum auch Pflicht, sein
liches Verhalten dabey so einzurichten, daß es
religiösen Ernst und ein Gefühl von der Wich-
dieser Handlung ausdrückt. Aus diesen Pflich-

ten folgt die Pflicht, sich zweckmäßig vorzubereite Ablegung des Eids, durch Nachdenken über die A tigkeit dieser Handlung, und besonders durch lichst genaue, ruhige und wiederholte Untersuc dessen, was man eidlich versichern soll. Da aber che wohl nicht im Stande sind, dieses Vorbereitu geschäft durch sich selbst allein ohne fremde Hülfe z mäßig zu verrichten; so gehört es zu den beso Pflichten der christlichen Lehrer, bey gegebener anlassung zu zweckmäßiger Vorbereitung der S renden durch Belehrungen und Ermahnungen b tragen. Sehr lesenswerth und brauchbar ist in Hinsicht eine Schrift des sel. Semlers, die eine z mäßige Anleitung enthält, wie ein Prediger si Hinsicht auf die Vorbereitung anderer zu einem verhalten soll. *) (Es ist derselbe, der über die storaltheologie geschrieben hat:) Durch zweckm Vorbereitungen kann manches falsche Schwören hütet werden; und ein christlicher Religionslehre als solcher verpflichtet, dazu mitzuwürken: Den ist überhaupt verpflichtet, möglichst dazu beyzutra, daß nicht die Religiosität noch mehr in Verfall kom Zu diesen Pflichten kommt bey derjenigen Art von die Versprechungseid ist, noch eine dritte.

Es ist nämlich Pflicht,

3) das eidliche Versprechen aufs genaueste u gut als möglich zu erfüllen. Dieß folgt aus den [

*) Sie hat den Titel: „Der Prediger bey denen zur Ablegung eines Eids vor Gericht sollen zube werden," Jena 1778.

angeführten Gründen gegen das falsche Schwören. Aber in Absicht auf diesen Punkt muß eine Einschränkung beygefügt werden. Es giebt unstreitig Fälle, in welchen man nicht verpflichtet ist, das eidliche Versprechen zu halten. Diese sind folgende:

1) wenn dasjenige, was man versprach, ohne Schuld des Schwörenden für ihn physisch unmöglich wird, oder wenn es etwas moralisch Unmögliches ist, d. h. wenn es etwas ist, das mit einem solchen göttlichen Gebot im Widerspruch steht, das durch keinen Verspruch oder Vertrag aufgehoben werden kann. — Es kann physisch unmöglich werden durch Umstände, die der Schwörende nicht vorhersehen konnte: Dann hört natürlich, so lange diese Unmöglichkeit dauert, die Verbindlichkeit auf. Aber man ist strenge verpflichtet, in diesem Fall denen, die den Eid abforderten, eine Anzeige zu machen, und den Beweis von der Unmöglichkeit zu geben. (Führt der Schwörende wissentlich durch eigene Schuld die physische Unmöglichkeit herbey, so verlezt er eben dadurch seinen Eid. Dieser hört eigentlich nicht auf, verbindlich zu seyn. Er kann dann freylich das Versprochene nicht leisten; aber er ist als ein Meineidiger zu betrachten, wenn er und inwiefern er wissentlich — ohne den eidlichen Verspruch vergessen zu haben — durch eigene Schuld es sich unmöglich machte, den Verspruch zu erfüllen.) Ferner kann das eidliche Versprechen moralisch unmöglich seyn, mit einer unbedingten Pflicht im Widerspruch stehen; z. B. wenn Herodes nach Matth. 14. der Herodias eidlich versprach (v. 9.), nach ihrem Wunsch den Täufer Johannes enthaupten zu lassen,

Man soll ferner solche Eide nicht schwören la[ssen,] deren Falschheit im Voraus schon wahrscheinlich [oder] gewiß ist. Man darf nicht schwören lassen über e[twas,] was der Schwörende nicht gewiß wissen kann, a[usser] wenn blos seine Vermuthung als solche d[urch] den Eid bekräftiget werden soll. In diesem Fall n[äm]lich stimmt der Eid wirklich mit des Schwörenden [Ue]berzeugung überein; er versichert nicht, daß das [ob]jektiv wahr sey, was er bezeugt, sondern er giebt [die] stärkste Versicherung nur von der innern Thats[ache] seines eigenen Meinens, sey es mehr oder m[in]der wahrscheinlich: selbst der Grad der Wahrsch[ein]lichkeit kann durch den Eid bezeichnet werden. Eben[so] wenig darf man etwas eidlich versprechen lassen, we[nn] man Ursache hat zu glauben, der Schwörende k[önne] oder dürfe es nicht leisten.

2) In Hinsicht auf die Personen, die schwö[ren] dürfen. Man darf keinen schwören lassen, von d[em] man wissen kann, er habe keine Religion, oder e[r sey] nicht im Stande, die Wichtigkeit eines Eids einzuseh[en,] selbst wenn fremde Belehrungen ihm zu Hülfe k[om]men. Ferner darf man solche Personen nicht schw[ö]ren lassen, die einen Eid nicht für erlaubt halten. M[an] darf z. B. keinen Mennoniten zu einem Eid zwing[en.] Wer also sich davon nicht überzeugen kann, daß es [er]laubt sey, einen Eid zu schwören, der muß seine [Ue]berzeugung freymüthig äußern, und er soll dann [von] einer Eidesleistung freygesprochen werden.

3) Endlich soll der, welcher einen Eid abford[ert,] dafür sorgen, daß der Schwörende über den Sinn [und] Inhalt des Eides hinlänglich unterrichtet werde,

weit es möglich ist. — (Es ist für Christen nicht absolute Pflicht, einen Eid zu schwören: Denn es läßt sich der Fall als möglich denken, daß ein Christ keinen Eid zu schwören habe. Aber schwört er einen Eid, so soll er gewissenhaft dabey verfahren.)

II. Pflichten gegen Christum.

Das Wesentliche enthält folgender Aphorism:

Im nächsten Zusammenhang mit der Liebe gegen Gott steht eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Christum, die Gesinnung einer ehrfurchtsvollen, dankbaren und vertrauensvollen Liebe gegen ihn. Sie hat, wie die Liebe gegen Gott, einen fortdaurenden wirksamen Einfluß auf die Erfüllung aller unserer Pflichten gegen uns und andere; aber sie äußert sich auch durch eigenthümliche Wirkungen, durch negative und positive Handlungen, die sich auch ihrem Inhalt nach oder direkt auf Christum beziehen.

1) Von der pflichtmäßigen Gesinnung gegen Jesum, und dem Zusammenhang derselben mit der Verehrung Gottes;

2) von den Würkungen derselben.

Eine pflichtmäßige Gesinnung gegen Jesum enthält dieselben wesentlichen Bestandtheile, wie pflichtmäßige Gesinnung gegen Gott; tiefste Ehrfurcht, dankbarste Liebe, und vollkommenstes Vertrauen auf Christum. Voraus kann bemerkt werden: die Pflicht gegen Christum überhaupt kann zwar, objektiv betrachtet, als allgemeine Pflicht angesehen werden; aber wenn von der subjektiven Verbindlichkeit die Rede ist, so muß sie auf die beschränkt werden, die Fähigkeit und Gelegenheit haben, Jesum hinlänglich kennen zu

Treue. Wie sehr wurde ihm dieses Geschäft i
viele Mühseligkeiten und Leiden, durch Schwä
ner Schüler, durch die Vorurtheile selbst seiner
sten Verehrer erschwert, wie sehr durch den Ta
Spott, durch die fortdaurenden Nachstellunge
Feinde! Allein dieß hinderte ihn nicht, diese
volle Geschäft standhaft fortzusetzen, bis zur Z
er nach dem Willen seines Vaters es endigen s

Auch die Wunder, wodurch er seine Lehre
digte, wären Beweise nicht blos seiner göttlichen
sondern auch seiner Menschenliebe; denn sie wa
nur beynahe alle an sich (ihrer Beschaff
nach) wohlthätig, sondern hatten auch alle
Ausnahme den Zweck, eine für die Mensche
wohlthätige Lehre zu beglaubigen. Sie war
dig des edlen Menschenfreundes, der gekomm
Menschen zu retten, und zu beglücken. Ein
Beweis seiner edlen Liebe war die Verwaltun
Lehramts, schon nach ihrem nächsten Zweck be
Aber seine Absicht dabey beschränkte sich nicht a
nigen, auf die er zunächst würkte; sie war gerid
Menschen auch von andern Völkern und
entferntesten Zeiten. Die Lehre, die er
digte, sollte nach seinem Tod weiter verbreitet,
halten werden, bis ans Ende der Welt.

Den Grund zu einer Gemeinde Gottes z
legen, die bis zum Ende der Welt hin nicht a
soll, die auch durch die furchtbarste feindliche
nicht überwältigt werden soll. Darum verwa
so viele Sorgfalt auf die Bildung seiner Apos
sie das von ihm angefangene Geschäft fortsetzen

icht von der allgemeinen Liebe Gottes die Rede, nicht
m der, von welcher Jesus Joh. 3, 16. spricht, sondern
m einer besondern Liebe, von einem besondern Wohl-
fallen Gottes, von besonderen thätigen Beweisen
r Liebe Gottes, deren nur die gewürdigt werden, die
ott als ihren Freund betrachten dürfen. Nun sollen
e Christen so gesinnt seyn, daß sie dieser besondern
ebe Gottes fähig sind; also sollen sie alle Christum
ben. Und daß diese Liebe gegen Christum eine sol-
e seyn soll, die wir keinem andern Menschen schuldig
id, ist aus den vorher angeführten und andern Stel-
n klar. Ebenso sagt er seinen Schülern Joh. 16, 27.
er Vater liebt euch, weil ihr mich geliebet habt 2c.
ieß ist nur eine Anwendung des allgemeinern Aus-
ruchs, 14, 21. 23. vergl. auch 1 Cor. 16, 22. Aber
ch abgesehen von diesen Aussprüchen, läßt sich

b) aus der Lehre von Jesu Christo und der Ge-
schichte Jesu erweisen, daß er unserer innigsten und
nkbarsten Liebe höchst würdig ist. Die Lehre von
risto und seine Geschichte stellt uns die stärksten Ver-
lichtungs- und Ermunterungsgründe dazu vor Au-
en. Denn er hat sich durch sein Leben und seinen Tod
s den edelsten Menschenfreund gezeigt; seine Liebe,
e er aufs thätigste bewiesen hat, und noch erweist, ist
ie edelste, freyeste, uneigennützigste, wohlthätigste Liebe.

a) Ein sehr großer und thätiger Beweis von Je-
Liebe war schon die Verwaltung seines Lehramts
f Erden. Aus Liebe gegen seine Mitbrüder, wenn
ir auch nur auf den nächsten Zweck seines Lehramts
ücksicht nehmen, übernahm er freywillig die Verwal-
ng desselben; und er verwaltete es mit unermüdeter

Treue. Wie sehr wurde ihm dieses Geschäft durch so viele Mühseligkeiten und Leiden, durch Schwäche seiner Schüler, durch die Vorurtheile selbst seiner redlichsten Verehrer erschwert, wie sehr durch den Tadel und Spott, durch die fortdaurenden Nachstellungen seiner Feinde! Allein dieß hinderte ihn nicht, dieses mühevolle Geschäft standhaft fortzusetzen, bis zur Zeit, da er nach dem Willen seines Vaters es endigen sollte.

Auch die Wunder, wodurch er seine Lehre beglaubigte, waren Beweise nicht blos seiner göttlichen Macht, sondern auch seiner Menschenliebe; denn sie waren nicht nur beynahe alle an sich (ihrer Beschaffenheit nach) wohlthätig, sondern hatten auch alle ohne Ausnahme den Zweck, eine für die Menschen höchst wohlthätige Lehre zu beglaubigen. Sie waren würdig des edlen Menschenfreundes, der gekommen war, Menschen zu retten, und zu beglücken. Ein großer Beweis seiner edlen Liebe war die Verwaltung seines Lehramts, schon nach ihrem nächsten Zweck betrachtet. Aber seine Absicht dabey beschränkte sich nicht auf diejenigen, auf die er zunächst würkte; sie war gerichtet auf Menschen auch von andern Völkern und von entferntesten Zeiten. Die Lehre, die er verkündigte, sollte nach seinem Tod weiter verbreitet, und erhalten werden, bis ans Ende der Welt.

Den Grund zu einer Gemeinde Gottes wollte er legen, die bis zum Ende der Welt hin nicht aufhören soll, die auch durch die furchtbarste feindliche Macht nicht überwältigt werden soll. Darum verwandte er so viele Sorgfalt auf die Bildung seiner Apostel, die sie das von ihm angefangene Geschäft fortsetzen soll[...]

eil durch ihr Wort Joh. 17,20. vgl. auch Matth. 5,14. viele andere zum Glauben an ihn kommen sollten, eil dadurch Erkenntniß Gottes und Jesu erhalten und rbreitet werden sollte bis zu den entferntesten Zeiten. ber den größten Beweis seiner Liebe gab er

β) durch die Erduldung seiner lezten Leiden d seines Todes. Auch im N. T. wird dieses, als eweis von der Größe seiner Liebe gegen uns, aus- ücklich ausgezeichnet, z. B. Röm. 5,7. 1 Joh. 3,16. Kor. 5,14. Joh. 15,13. (In der lezten Stelle sagt esus, eine größere Liebe hat niemand als der, welcher n Leben für seine Freunde läßt.) Aber auch die Na- r, Umstände und Absichten dieses Leidens machen es leuchtend, wie groß dieser Beweis seiner Liebe war. s war

1) ein sehr großes Opfer zu unserem Besten; sehr wer war dieses Leiden an sich; und die erhabenen Vor- ge seiner Person trugen in einigen Hinsichten bey, es ch schwerer zu machen. Weil seine Menschheit eine llkommene war, so war auch sein Gefühl um so fei- r und richtiger, so empfand er um so mehr die Größe s Leidens, welches die Bosheit seiner Feinde ihm erursachte. Weil seine Menschheit heilig war, so hlte er um so lebhafter die Verabscheuungswürdig- it des ihm zugefügten Unrechts und die Schändlich- it des Undanks, mit welchem seine edle Wohlthä- keit ihm vergolten wurde. Ferner hatte er die bhafteste Ueberzeugung von seiner engen Verbindung it Gott: Desto empfindlicher mußten für ihn die Krän- ngen seiner Ehre seyn, die er erduldete, desto em- findlicher mußte es für ihn seyn, der Gotteslästerung

beschuldigt zu werden, sich als den strafbarsten Ver
cher behandeln zu lassen, sich noch am Kreuz in
ziehung auf seine Behauptung, daß er Gottes S
sey, aufs bitterste verhöhnen zu lassen. Noch
das in Betrachtung gezogen werden: Vermöge se
eigenthümlichen erhabenen Vorzüge kannte Jesus
ge vorher den schauervollen Ausgang seines Leb
wußte er einige Zeit vorher schon die einzelnen Ha
umstände seiner lezten Leiden und seines Todes.
dadurch aber wurde sein Leiden (verlängert und)
grössert. Und wie empfindlich mußte es für ihn
daß er, vermöge seiner Verbindung mit dem Al
senden, das traurige Schicksal seines treulosen S
lers, Judas des Verräthers, und die Fruchtlosi
seines Leidens und Todes für einen großen Theil
ner Zeitgenossen von seiner (der Jüdischen) Na
mit Gewißheit vorher sah! Sehr schwer war
su Leiden zu unserem Besten; und er übernahm
erduldete es freywillig, er, der allein von sich
gen konnte (Joh. 10, 18.): niemand nimmt mein Le
von mir rc. Er duldete nach einem überlegten,
mer erneuerten und unerschütterlich festen Entschl
Und

2) seine Absicht dabey war Absicht der edels
und umfassendsten Menschenliebe; die Wohlthaten,
er dadurch seinen Brüdern verschaffen wollte, sind
höchsten, die uns zu Theil werden können. Es
auf nichts geringeres abgesehen, als seine gesunk
Brüder zur höchsten Würde zu erheben, zur Gem
schaft mit Gott, zur erhabensten Seligkeit zu führen
zu Theilnehmern seiner Herrlichkeit zu machen.

größte Beweis der Liebe Jesu war sein leztes Leiden und sein Tod. Aber auch

γ) sein überirrdisches Leben, in das er nach seinem Tod eintrat, ist eine fortdaurende Erweisung seiner Menschenliebe. Höchst wohlthätig für seine Brüder ist der Zweck seiner himmlischen Wirksamkeit. Zu unserem Besten gebraucht er seine Macht; sein ganzes ewiges Leben ist ein Leben zum Besten seiner Brüder. Es giebt keinen menschlichen Wohlthäter, der mit ihm zu vergleichen wäre. Seine Liebe ist die edelste, unter den schwersten Kämpfen bewährte, umfassendste, und die Erweisungen derselben sind die allerwohlthätigsten. Er hat also den gerechtesten Anspruch auf unsere dankbarste Liebe, auf eine solche dankbare Liebe, wie wir sonst keinem Menschen und erschaffenen Geist schuldig sind.

Es ist nun noch die Frage übrig,

b) wie die Liebe gegen Jesum beschaffen seyn soll?

Sie hat im Wesentlichen dieselben Eigenschaften, wie die gegen Gott; nur daß die Gefühle der Liebe gegen Christum uns dadurch in hohem Grad erleichtert werden, daß er zwar das erhabenste Wesen, aber auch ein mit uns so nahe verwandter Geist ist, der selbst in menschlichen Verhältnissen lebte. Zur Liebe gegen Jesum gehört nämlich

1) innigste Freude an ihm, dankbare Werthschätzung seiner Wohlthaten, Sehnsucht nach näherer Bekanntschaft mit ihm, nach immerwährender Verbindung mit ihm, nach einer künftigen engeren ewigdaurenden Gemeinschaft mit ihm. vgl. Phil. 4, 1. Dieser Ausdruck enthält alles bemerkte (vgl. Phil. 3, 8.9.) vg.

auch Phil. 1, 23. und 2 Cor. 5, 8. 1 Petr. 1, 8. f. L
wir Jesum, so erfüllt der Gedanke an seine unverg
bare Verdienste um das Menschengeschlecht, an
für uns und unsere Brüder so wohlthätige Größ
Herrlichkeit, an das erhabene Werk, das er a
auf Erden und in seinem überirrdischen Leben fo
unser Herz mit der lebhaftesten und reinsten Fr
Wir freuen uns, daß er unserem Geschlecht ange
daß er unser Bruder, unser Lehrer, unser Erlöse
Herr ist (vgl. 1 Cor. 1, 30.). Wir freuen uns, d
namentlich auch uns kennt und liebt. Wir fü
wenn wir ihn lieben, lebhaft den hohen Werth d
was unsere Brüder und wir ihm zu danken habe
Rücksicht auf unsere Erkenntniß von dem, wa
die Menschheit das Wichtigste seyn soll, in Rüc
auf unsere Gemüthsruhe und unsere moralische
fassung, in Hinsicht auf unsere äußere Verhält
in Rücksicht auf das Leben nach dem Tod. Wir
len lebhaft das Bedürfniß, ihn immer näher k
zu lernen. Wir erneuren gern und oft das And
an ihn. Mit dem reinsten Vergnügen beschäf
wir uns mit dem Gedanken an ihn, mit seiner
und Geschichte, mit dem Gedanken an seine G
und Liebe, an den Anfang und die Fortschritte s
großen Werks, an seine Verbindung mit uns.
nigst fühlen wir das Bedürfniß, in Verbindung
ihm zu bleiben; und sehnsuchtsvoll sehen wir der
entgegen, wo wir zu ihm kommen, seines Umga
seiner nähern Offenbarungen genießen, Ihn, de
habensten und liebenswürdigsten, schauen, seine
lichkeit in der Nähe sehen werden (Joh. 17, 24.)

dieß ist nur der eine Bestandtheil der Liebe gegen Jesum. Ebenso wesentlich ist ein zweyter. Aechte Liebe gegen Jesum besteht nicht blos in Gefühlen, sie schließt auch in sich

2) eine herrschende stets wirksame Neigung, ihm wohlgefällig zu seyn, ihm ähnlich und immer ähnlicher zu werden, und (sofern Liebe gegen ihn dankbar ist, gehört) williges und ernstliches Bestreben (dazu), uns seiner Wohlthaten immer fähiger zu machen, zu vollständiger Erreichung seiner liebevollen Absichten an uns (und andern) nach unserm Vermögen mitzuwirken. Daher ist Liebe gegen Jesum mit willigem und freudigem Gehorsam gegen alle seine übrigen Gebote nothwendig verbunden; sie ist eine stets wirksame eigene Triebfeder eines solchen Gehorsams. Daß auch dieß wesentlich zur Liebe gegen Jesum gehöre, folgt aus der Natur der Sache selbst, und wird von Jesu ausdrücklich gesagt. Joh. 14, 21. 23. vgl. 15, 14. vgl. auch 2 Cor. 5, 14. 15. Aber Liebe gegen Jesum könnte diese leztere Wirkung nicht ohne Beschränkung hervorbringen, wenn es nicht wesentlich dazu gehörte, daß sie mit tiefer Ehrfurcht gegen Jesum verbunden sey.

Sollen wir geneigt seyn, Jesu in allem wohlgefällig zu seyn, alle seine Gebote zu befolgen, sein Beyspiel durchgängig zum Muster unsers Lebens zu machen; so muß vorausgesezt werden, daß alle seine Gebote göttlich und heilig, daß sein Beyspiel ein ganz fehlerfreyes Muster sey; und die Ueberzeugung davon begründet zum Theil

II) die besondere Ehrfurcht, die wir Jesu schuldig sind. Diese Gesinnung ist ein zweyter Be-

standtheil einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen ..
sum, der nicht getrennt werden darf von der Liebe ..
gen ihn.

1) Verpflichtungsgründe dazu,

2) wie soll sie sich äußern?

A) Verpflichtungsgründe zur tiefsten Ehrfur.. gegen Jesum. Diese wird gefordert z. B. Phil. 2, 9. Joh. 5, 23. In dieser Stelle ist nicht die Rede bl.. von einer solchen Ehrfurcht, die man überhaupt jede.. Gesandten Gottes schuldig ist. Der Zusammenh.. zeigt, daß Jesus eine solche fordere, die man au.. ihm keinem erschaffenen Geist schuldig ist. Er st.. sich als künftigen Richter und als Auferwecker der T.. ten vor. Die Ehrfurcht gegen Jesum also v. 23. .. eine solche, die man nur unserem Richter schuldig .. vgl. auch Matth. 28, 19., und diejenigen Stellen, .. welchen von der Anrufung Christi die Rede ist (.. 10, 13. vgl. 9. ff. 14. f. 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 12, 8. vgl. .. Aber auch abgesehen von diesen Stellen läßt sich le.. aus der im N. T. enthaltenen Lehre von Christo, (.. seiner eigenthümlichen Würde), und aus seiner G.. schichte ableiten, welche Ehrfurcht wir ihm schul.. seyen; es läßt sich daraus folgern, daß wir ihm .. tiefste in mehr als einer Beziehung schuldig seyen.

a) Zu der tiefsten Ehrfurcht gegen Jesum verpfl.. tet uns die unbefleckte Heiligkeit seines Charakters .. Lebens, die musterhafte Vollkommenheit seiner T.. gend, die er in seinem ganzen Leben, namentlich a.. durch die Ausführung des eigenthümlichen von sein.. Vater ihm aufgetragenen Geschäfts erwiesen hat. .. ist der einzige Heilige unseres Geschlechts, der einz..

sagen konnte, (Joh. 8, 29.) er thue allezeit den Wil
seines Vaters. Schon vor dem Antritt seines Lehr
nts war er wegen seiner Gesinnung und Handlungs
Gegenstand eines vorzüglichen Wohlgefallens Got
s; denn schon bey seiner Taufe gab ihm Gott das
gniß, er seye sein geliebter Sohn ꝛc. (Matth. 3, 17.)
ἐν ᾧ εὐδόκησα muß in einem emphatischen Sinn
mmen werden.) Seine Tugend wurde wohl auch
 vor dem Antritt seines Lehramts durch manche
wierigkeiten geprüft und geübt. So kurz die Nach
en von seinem frühern Leben sind, so läßt sich doch
höchst wahrscheinlich annehmen, daß Jesus nicht
 gewesen wäre, den Versuchungen, die auf seine
weihung zu seinem Lehramt folgten, so standhaft
derstehen, wenn seine Gott wohlgefällige Gesin
g nicht schon in seinem frühern Leben durch manche
ben geübt worden wäre; und vergleichen wir einige
ta der Geschichte, denken wir an das Betragen sei
Mitbürger in Nazareth gegen ihn, (Luc. 4, 29.
r. 6, 3. 6. Matth. 13, 54. ff.) seiner Brüder gegen
(Joh. 7, 3. ff.), so können wir kaum zweifeln, daß
nders die Menschenliebe Jesu, seine Sanftmuth,
dsamkeit schon während seines stillen Lebens in ei
beschränkten Kreis auf manchfaltige Art geübt
den sey. Aber auch der Umstand, daß er [der
n im zwölften Jahr seines Lebens eine bewunderns
dige Weisheit zeigte, und sich seiner besonderen
bindung mit Gott, seinem Vater, bewußt war,
. 2, 46. f. 49.)] nach dessen Willen so spät erst öf
lich hervortreten sollte, war wohl Veranlassung zu
r besonderen Uebung seiner Unterwerfung unter den

Willen seines Vaters. Und sein ganzes öffe
Leben war ein fortgehender thätiger Bewei
freyen vollkommenen Uebereinstimmung mit t
ligen Willen und den Zwecken seines Vaters,
gesandt hatte. Heilig waren die Zwecke, di
sein Lehramt und seinen Tod ausgeführt werden
Denn zu dem Hauptzweck seines Lehramts un
Todes gehörte die Heiligung der Menschen
Jesus machte, durch einen ganz freyen Entsch
heiligen Zwecke Gottes zu seinen eigenen; er üb
freywillig das von seinem Vater ihm aufgetra
schäft, das mit so großen und vielfachen Schn
ten verbunden war. Jesus hatte einen sehr
Kampf zu kämpfen, den schwersten am Ende s
dischen Lebens; und er vollbrachte diesen Ka
vollbrachte das Geschäft, das ihm sein Vate
tragen hatte, auf eine seinem Vater vollkomm
gefällige Art. Mit dieser Ueberzeugung starb
17, 4. f. Joh. 19, 30. vgl. Luc. 23, 46.) und s
berzeugung wurde durch die auffallendsten Wi
Gottes, durch seine Auferstehung, durch sei
hung zum Herrn über Gottes ganzes Reich
die öffentlichen wundervollen Thatsachen, du
che die Lehre von seiner Erhöhung beglaubigt
aufs vollkommenste gerechtfertigt. Gott selbst
wegen seiner Heiligkeit und seines unvergle
Gehorsams einer unvergleichbaren Ehre gew
(Phil. 2, 8. ff.) hat ihn ausgezeichnet vor allen
erschaffenen Geistern, ihn zum Herrn über alles
ihm eine Hoheit gegeben, mit welcher keine
Vergleichung kommt. Er verdient also scho

sere tieffste Ehrfurcht, eine solche Ehrfurcht, wie n anderer Mensch, selbst kein anderer erschaffener eist.

b) Die Erhebung Jesu zu der unvergleichbaren ürde des Herrn und Richters des Menschengeschlechts, des Entscheiders unsers ewigen Schicksals, Theilnehmers an der Herrschaft über das ganze eich Gottes, über die sichtbare und unsichtbare Welt, pflichtet uns an sich schon zur tieffsten Ehrfurcht gen Jesum. — Aber einer solchen Erhöhung wäre er t fähig gewesen, wenn er nicht der Geist wäre, der t der Gottheit auf eine ganz eigenthümliche Art nigst und untrennbar vereinigt war und ist; wenn nicht mit einem solchen Sinn, in welchem kein ander Geist es ist, der Sohn Gottes, wenn er nicht wäre, in welchem die ganze Fülle der Gottheit wohnund ewig wohnt.

c) Betrachten wir ihn von dieser Seite, — betrachten wir Christum blos nach seiner wahrhaft ttlichen Natur, so ist in dieser Hinsicht die Ehrcht gegen ihn eben dieselbe, die wir Gott schuldig d; sie fällt mit dieser zusammen. (In den beyden en Hinsichten aber ist sie verschieden von der Ehrcht gegen Gott, ob sie gleich in engem Zusammenng damit steht.)

B) Was die Beschaffenheit und Wirkungen die Ehrfurcht gegen Jesum betrifft, so hat es damit selbe Bewandtniß, wie mit der gegen Gott, (wenn n darauf Rücksicht nimmt, daß er Sohn Gottes) — Sie muß dauerhaft, aufrichtig und wirksam n. Sie muß anhaltende Gesinnung seyn, nicht blos

in vorübergehenden Gefühlen bestehen, sie muß
samen Einfluß haben auf unser ganzes Verhalte
sie so beschaffen, so wird sie sich vorzüglich d
äußern,

1) daß wir Jesu Wohlgefallen ohne Vergl
höher schätzen, als den Beyfall der Mensche
daß wir ernstlich wünschen und streben, von ih
würdig erfunden zu werden, Bürger seines h
schen Reichs zu werden. Hieher gehört 2 C
Wahre Ehrfurcht gegen Jesum wird

2) verbunden seyn mit einer vorzüglichen u
samen Achtung gegen alle seine Vorschriften,
seine Lehre überhaupt, und gegen sein Beyspiel
len wir eine solche Ehrfurcht gegen ihn, als w
schuldig sind; so werden wir sein Ansehen, im
satz gegen jedes blos menschliche Ansehen, un
Einschränkung gelten lassen, auf sein Ansehen h
das annehmen, was durch Vernunftgründe n
wiesen werden kann, auf sein Ansehen hin a
annehmen, was von manchen Seiten dunkel u
begreiflich ist; wir werden allen Zusagen, die
gab, unbeschränkt vertrauen, alle seine Vors
als Ausdruck des heiligen Willens Gottes betr
sie als höchste Richtschnur unsers Handelns un
lens ansehen; wir werden uns aber auch verp
fühlen, zu streben nach Aehnlichkeit mit seinem h
Vorbild. Auch Ehrfurcht gegen Jesum steht i
engen Zusammenhang mit dem Gehorsam geg
seine übrige Gebote. —

III) Ein dritter Bestandtheil pflichtmäßig
sinnung gegen Jesum ist das Vertrauen auf

Ausdruck: Vertrauen auf Jesum, wird
schiedenem Sinn genommen, auch im neutesta-
n Sprachgebrauch. Πιςις ϵις Χϱιςον kann
issen Zutrauen zu Jesu als einem wahrhaft
Lehrer, als einem unmittelbaren göttlichen
n, oder die Ueberzeugung, daß seine ganze
rhaft göttlich seye. So kommt πιςις ϵις
sonders in den Evangelien öfters vor. Dies
auen ist enthalten in der Ehrfurcht gegen ihn,
zuweilen ein auf Jesum gegründetes Zutrauen
. eine solche Gemüthsstimmung oder Gesin-
g der wir in Rücksicht auf Jesum, na-
auf seinen Tod, unter der Bedingung einer
en Sinnesänderung alles wahre Gute von
warten, namentlich Vergebung der Sünden,
ligkeit ꝛc. So wird es Röm. 3, 22. genom-
. 25. dabey liegt die Ueberzeugung zu Grund,
lle uns um Christi willen begnadigen und be-

Jesus wird uns als der dargestellt, durch
uns Gott, unter den von ihm festgesezten
ngen, im gegenwärtigen Leben das, was zu un-
ren Wohl erfordert wird, ertheilt, und uns im
Leben vollkommen beseligt. Jesus ist Herr
hs Gottes zum Besten seiner Gemeinde; er
diejenigen seiner Brüder, die ihm folgen, zur
t; er giebt ihnen ewiges Leben. Von dieser
trachtet, besteht das Vertrauen auf Jesum
aß man von ihm selbst zuversichtlich al-
Gute erwartet, was man nach seiner und
ostel Lehre von ihm zu erwarten berechtigt

ist, und mit dieser Erwartung seine Urtheile und
fühle, sein Wollen und Handeln (oder: sein inn
und äußeres Handeln) in eine immer vollkomme
Uebereinstimmung zu bringen strebt. Bey einem
chen Vertrauen, (und von diesem ist eigentlich hier
Rede,) erwartet man, daß er alles erfüllen werde,
er zusagte, daß er seine Gemeinde erhalten und schü
werde. Bey einem solchen Vertrauen erwarten
zelne wahre Christen, daß er ihnen alles Gute ert
len werde, was er seinen Verehrern zusagte; sie erw
ten, daß er sie bey allen Leiden und Versuchungen st
ken, auf ihre Gebete Rücksicht nehmen, ihre Sch
sale zu ihrem Besten lenken werde; sie trauen ihm
daß er für sie Führer sey auf dem Weg zum Ziel,
daß er sie einst von allem Uebel erlösen, und in s
himmlisches Reich aufnehmen (2 Tim. 4, 18.), daß
sie zu Zeugen und Theilnehmern seiner Herrlichkeit m
chen werde, daß er sie auch dem Leibe nach zur Zeit
Auferstehung ihm, dem Verherrlichten, ähnlich m
chen werde. Hiebey liegt einestheils die Ueberzeug
zu Grund, daß es Jesu nicht an der Macht und
kenntniß fehle, die zur Bewirkung des von ihm
gesagten Guten erforderlich ist, (und diese ist enthal
im Glauben an seine göttliche Hoheit,) anderntheils
der Glaube an seine göttliche Liebe, an seine B
reitwilligkeit, alles versprochene Gute wirklich zu
ben. In der lezten Hinsicht wird dieses Vertrauen
tig unterstüzt durch das Andenken an die großen
weise seiner Menschenliebe, die er während seines
denlebens gegeben hat. —

Es ist Pflicht für uns, dieses Vertrauen zu we
und zu beleben. Denn

1) Christus ist unsers unbeschränkten Vertrauens würdig. — Und das Vertrauen auf ihn ist auch [illegible]r wohlthätig für uns. Wenn uns in manchen Au[illegible]blicken der unermeßliche Abstand zwischen Gott und uns zurückschreckt von ihm, so ist es sehr wohl[illegible]uend für unser Herz, uns an ein Wesen wenden zu [illegible]nnen, das einerseits göttliche Macht, Weisheit rc. [illegible]sitzt, aber auch andererseits mit uns in naher Ver[illegible]ndtschaft steht; an ein Wesen uns wenden zu kön[illegible], auf dessen Macht und Weisheit wir vertrauen [illegible]nen, und welches zugleich aus eigener Erfahrung [illegible] menschlichen Versuchungen und Leiden bekannt [illegible] an den uns wenden zu können, der versucht wur[illegible] wie wir, doch ohne Sünde, und der während sei[illegible] Lebens in dieser Welt die thätigsten Beweise der [illegible]sten Liebe gegen uns gegeben hat. Daß Vertrauen [illegible]f Christum zur christlichen Gesinnung gehöre, läßt [illegible]

2) bestätigen durch solche neutestamentliche Aus[illegible]che, in denen von der Gesinnung der Christen die [illegible]e ist, oder Aeusserungen dieser Gesinnung darge[illegible] werden. Zur Gesinnung ächter Christen gehört [illegible]. nach Joh. 17, 3.*) eine lebendige Erkenntniß [illegible]u Christi, aber eben darum auch Vertrauen auf [illegible]. Unsere Erkenntniß von Jesu ist nur dann leben[illegible] und zugleich richtig, wenn sie sich zunächst durch [illegible] solche Gesinnung gegen ihn äußert, die seiner un[illegible]leichbaren Würde, seinem unvergleichbaren Ver[illegible]ste und seinem fortdaurenden würksamen Verhält[illegible]

*) Der aus dieser Stelle genommene Grund kann mit [illegible] Nr. 1. verbunden werden.

niß gegen die Christengemeinde, das Mensch- schlecht, und das ganze Reich Gottes angemessen. Aber zu einer solchen Gesinnung gehört auch ein v- kommenes Vertrauen auf Christum. Eben dieß m- durch speciellere Stellen bestätigt werden. Es wird a- charakteristisches Merkmal der Christen angegeben, da- sie Christum anrufen, Röm. 10, 13. (vgl. v. 9. f. 14. f.) das επικαλουμενοι αυτον bedeutet Anrufung Christi nach dem Zusammenhang. Κυριος v. 12. i- κυριος Ιησυς v. 9.; es ist derselbe, den die Heiden a- kennen lernen sollten, und von dem sie nur durch Lehrer des Evangeliums (vgl. Röm. 1, 19. f.) Kenntniß erhalten konnten (v. 14. f.) Also wird An- rufung Christi überhaupt von Christen gefordert. Un- 2 Cor. 12, 8. vgl. 9. erzählt Paulus aus seiner Geschich- te ein Beyspiel einer Anrufung Christi. Daß κυρι- v. 8. Christus sey, ist

1) daraus schon wahrscheinlich, daß Paulus g- wöhnlich dadurch Christum versteht;

2) bey dieser Stelle ist um so weniger daran zweifeln, da κυριος (v. 8.) mit Χριςος (v. 9.) verwech- selt wird. Ὁ Χριςος v. 9. muß dieselbe Person se- wie κυριος v. 8.; sonst hat der 9. V. keinen Zusam- menhang. Paulus beschreibt auch 1 Cor. 1, 2. *) (a-

*) Daß die Worte: ἐπικαλ. το ὀνομα τε κυριυ ἡμ- Ιησυ Χριςυ, heißen können: Die nach de- Namen Christi genannt werden (qui v- cantur christiani — cf. Krause ad 1 Cor. 1, 2.) ist unerweislich. Die Stellen Apg. 15, 17. Jac. - und andere ähnliche, können offenbar nicht als - weise davon angesehen werden, vgl. D. C. C. Fla- Uebersetzung von Storr's Dogmatik I. Th. - Aufl. S. 370.

h. 22, 16.) Christen überhaupt als solche, die Je-
u anrufen. Aber Anrufung Christi ist eine Art von
ttlicher Verehrung, und sezt nothwendig ein unbe-
chränktes Vertrauen und höchste Ehrfurcht gegen
Christum voraus. (Daraus erklärt sich, was Pli-
nius dem Trajan sagt, daß die Christen Christo
quasi Deo carmen dicant.) Damit kann man
verbinden, daß die Apostel in mehreren Stellen für
h oder andere eben das Gute von Christo bitten, was
von Gott bitten. Z. B. Paulus wünscht im An-
g mehrerer Briefe (Röm. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor.
.. Gal. 1, 3. ꝛc.) seinen christlichen Lesern alles wah-
Gute eben sowohl von Christo, als von Gott. —
Thess. 2, 16. ff. wünscht er seinen Thessalonichern eben
von Christo, was er ihnen von Gott, dem Vater,
nscht. (Von der bloßen Lehre Christi kann hier eben
wenig die Rede seyn, als blos von einer Lehre die
ie ist, die Gott der Vater mittheilte. Auch der
unsch des Paulus („ςηρίξαι ἐν παντι λογῳ") wür-
nit dieser Annahme nicht übereinstimmen.) In ei-
andern Stelle — 1 Thess. 3, 11. wünscht Paulus
Beziehung auf seine eigene Umstände eben das von
isto, was er sich von Gott dem Vater wünscht.
auch 2 Joh. v. 3. Wenn aber Christen von Chri-
wie von Gott, sich Gutes wünschen sollen, so müs-
sie auch auf Christum ein vollkommenes Vertrauen
n; ohne lezteres ist das erstere unmöglich.

Aus den bisher angeführten Gründen folgt auch
 von selbst, daß die Gesinnung der ehrfurchtsvoll-
 dankbarsten und vertrauensvollsten Liebe gegen
istum eine solche sey, die alle Christen haben

sollen. Es folgt schon aus den angeführten Grün
Es folgt

1) aus der Art, wie sich Jesus und die Ap
darüber erklären; es folgt daraus, daß sie eine b
dere Verehrung Christi als ein allgemeines Mer
ächter Christen darstellen. Hieher gehört die S
Joh. 17,3. vgl. v. 2. 20. 22. 24. Alle, die an der
ligkeit Theil nehmen wollen, von welcher v. 2. 3. 2
die Rede ist, müßen auch so gesinnt seyn, daß si
mentlich auch Christum erkennen und verehren,
auf eine solche Art erkennen, die mit einer, der Erk
niß von ihm entsprechenden, Gesinnung gegen ihn
bunden ist. — Nur diejenigen erklärt Jesus Joh
14. vgl. 16. 26. ff. für ächte Mitglieder seiner — da
gen und künftigen (v. 16.) — Gemeinde, die ih
kennen und verehren. (Joh. 8,42. sezt er die ihm
dige Verehrung mit der Verehrung Gottes in
Verbindung. Wenn ihr ächte Kinder Gottes w
sagt er, so würdet ihr auch mich lieben.) Ganz a
mein und ohne Einschränkung sagt Jesus Joh. 14,
Wer mich liebt, der wird von meinem Vater gel
und wir (der Vater und ich) werden in eine sehr
freundschaftliche Verbindung mit ihm treten. E
allgemein spricht Paulus Phil. 2, 10. 11. den
aus, daß Christus als der Herr verehrt werden
und nach Ebr. 1, 6. wird Christus von den Engeln
gebetet. Man kann damit Matth. 10, 37. Joh. 5
(vergl. das Vorhergehende und Nachfolgende)
16, 22. verbinden. Uebrigens versteht sich von s
daß diese Forderung nur für die Menschen im ge
wärtigen Leben verpflichtend ist, denen es nich

Gelegenheit und Fähigkeit fehlt, im gegenwärtigen Leben die Lehre und Geschichte Jesu und die Glaubwürdigkeit derselben hinlänglich kennen zu lernen. vgl. Röm. 10, 14. Denn wenn gleich Christus der höchsten Verehrung würdig ist, so ist doch für die noch keine subjektive Verbindlichkeit vorhanden, ihm diese Verehrung zu erweisen, für die es, ohne eigene Schuld, noch nicht möglich war, Jesum hinlänglich kennen zu lernen. In anderer Hinsicht aber ist es auch eine Pflicht, die sich auch auf höhere Geister erstreckt.

2) Ein zweyter Grund für die allgemeine Gültigkeit dieser Pflicht ist der schon ausgeführte: Die Lehre von Christo, verbunden mit der Geschichte Jesu, enthält solche Verpflichtungs- und Aufmunterungsgründe zur besondern Verehrung Christi, aus denen die allgemeine Verpflichtung dazu für diejenigen folgt, die Fähigkeit und Gelegenheit haben, das Evangelium hinlänglich kennen zu lernen.

Die Lehre und Geschichte Jesu stellt ihn als eine unserer höchsten dankbarsten Liebe, unserer tiefsten Ehrfurcht, und unsers höchsten Vertrauens würdige Person dar. Mit diesen beyden Gründen kann man

3) noch folgende verbinden.

a) Auch die Taufe und das Abendmahl zwecken darauf hin, an die allgemeine Verpflichtung der Christen zur Verehrung Christi zu erinnern. Durch die Taufe soll feyerlich erklärt werden, daß der Täufling verpflichtet sey zu einer besondern, — zu einer religiösen Verehrung Christi. Und das heilige Abendmahl ist ein solcher Religionsgebrauch, durch den wir zunächst unsere Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen Je-

sum erklären sollen; eine Handlung, die uns le
daran erinnern soll, wie unvergleichbar groß
Verdienst um das Menschengeschlecht sey.

b) Auch das Gebot der besondern Verel
Christi steht in engem Zusammenhang mit der B
mung der Christen für das himmlische Reich G
und Christi, und mit dem Zwecke ihrer Bildung
im gegenwärtigen Leben.

Christen sind bestimmt, einst Bürger des ü
dischen Reichs Christi zu seyn, an seiner He
keit Theil zu nehmen; ihre Seligkeit wird zum
darin bestehen, daß sie für Christi Zwecke und
einstimmend mit seinen Belehrungen wirken.
zu einer solchen Wirksamkeit taugen die nicht, w
zwar in diesem Leben Christum kennen zu lernen,
higkeit und Gelegenheit haben, aber mit einem H
ohne Ehrfurcht und Liebe gegen ihn in die kün
Welt übergehen.

Eben so wenig haben sie Empfänglichkeit fü
himmlische Seligkeit, insofern sie abhängt von de
hern Verbindung mit ihm, von dem Anschauen
ner Herrlichkeit und der Theilnahme daran, von
Verbindung mit Geistern, die alle Verehrer C
sind. Sollen wir hier durch das Christenthum für
sere künftige Bestimmung gebildet werden, so
bey uns auch der Sinn der tiefsten Ehrfurcht, de
nigsten Liebe und eines unbeschränkten Vertrauens
Christum herrschend werden, der auch in der künft
Welt die erhabene Mittelsperson ist, durch die G
seine Belehrungen und die höchsten Segnungen m
theilt.

Welchen Einfluß hat (kann noch gefragt werden) ie Verschiedenheit der Vorstellungsarten verschiede-er (christlicher) Partheyen von Christi Person auf ine nähere Bestimmung der Pflicht seiner Verehrung?

Bey den bisherigen Bemerkungen wurde die vor-usgesezt, die mit der christlichen Lehre am meisten bereinstimmt.

Wir beschränken uns nun noch auf die, welche an in einem allgemeinen Sinn christlich nennen kann. ie rationalistische Vorstellungsart, wenn sie kon-quent ist, gehört nicht dazu. Durch diese wird, bey r konsequenten Art zu urtheilen, die Vereh-ng Christi zu etwas Gemeinem herabgewürdigt. nn, nach dem rationalistischen Princip, ist Jesus Lehrer, der Wahres und Falsches vortrug, von ssen Lehre man nur das annehmen darf, was, ganz abhängig von seiner Autorität, aus bloßen Ver-unftgrundsätzen erwiesen werden kann. Und diese eynung muß, bey einer konsequenten Art zu ur-eilen, auch dazu beytragen, die Achtung zu schwä-en, die man Christo in Hinsicht auf seinen Charakter d seine Handlungsart schuldig ist; auch das Bey-iel Christi *) wird dadurch sehr in Schatten gestellt; s bleibt dabey nichts übrig, als entweder mehrere ussprüche Christi von seiner eigenthümlichen Würde d seinem Verdienst ganz unnatürlich zu erklären, oder esum in einen Betrüger oder Schwärmer zu verwan-ln. (Dieser Satz kann vollkommen erwiesen wer-en, aber der Erweis gehört nicht hieher.) — Zu den

*) vgl. das Magazin für christliche Dogmatik und Mo-ral I. Stück S. 130—132. 199 f.

Vorstellungsarten christlicher Partheyen vo
Person Christi gehören, außer der in unserm s
chen Lehrbegriff enthaltenen, die Arianische u
ren verschiedenen Modifikationen, die Socinian
Sabellianische 2c. Was die Arianische be
so hat sie insofern ein praktisches Moment, ins
man darnach schlechterdings nicht konsequent C
eine wahre göttliche Verehrung erweisen
Dieß gilt auch von der verfeinertsten Arianischen,
lich der Clarke'schen Hypothese. Man kann
sto, auch nach dieser Hypothese, nicht auf eine
quente Art wahrhaft göttliche, nicht die höchste
ehrung erweisen; denn er ist nach dieser Vorauss
nur ein vom höchsten Gott verschiedener und abh
ger Geist; — und nach der eigentlichen Arian
Meynung wäre er auch in Absicht auf innere Vo
menheit von Gott verschieden. Clarke sagt,
theilte ihm alle mittheilbare göttliche Vollkomme
mit. Hingegen muß man auch nach der Arianis
Clarke'schen Vorstellungsart, Christum als
ehren, durch den Gott die Welt erschaffen h
durch den er sie erhält und beherrscht. Au
sichs, daß die Ehrfurcht, die man Christo i
auf seine moralische Vollkommenheit schuld
selbe ist, wie bey der ersten Vorstellung.
man Christo, nach der Arianischen 2c.
Meynung, in Hinsicht auf seine Verdien
niger Dank schuldig, als nach der symbo
tarischen). Jene unterscheidet sich einzig
dieser, daß man nach jener Christo nich
Verehrung erweisen darf, wenn das P

nnnen soll mit der Theorie. In einem ähnlichen befindet sich der Socinianer. Auch nach seiner rie, (darin kommt sie in Hinsicht aufs Praktische er unsrigen überein,) ist man Christo die dankbar ebe, die höchste Ehrfurcht in Rücksicht auf seine ische Vollkommenheit schuldig, überdieß eine sol Ehrfurcht, die man für keinen andern Geist außer t fühlen kann, und ein unbeschränktes Vertrauen, in n er unser Herr und Richter, Theilnehmer an Got Herrschaft ist. Nur eigentliche göttliche Ver ung findet konsequenterweise bey der Socinian Meynung von der Person Christi nicht statt, ohn hat die Socinianer (größtentheils), namentlich im au'schen Catechismus, für Christum cultum *num* fordern. Denn Christus hat nach ihrem Begriff keine andere als menschliche Natur, und ur darum Herr des Reichs Gottes, weil Gott ihn hte zum Herrn seines Reichs und der Gemeinde. ch unterscheiden die Socinianer freylich noch zwischen Cultus, den man Gott allein, und dem, den man isto schuldig sey. Fehlerhaft ist vorzüglich, daß e Verehrung Christi einen cultum vere *divinum* nen. Sie erklären sich so darüber: „das wesent Merkmal des Begriffs von Gott ist imperium olutum in omnia. In dieser Beziehung kann t auch Christum Gott nennen, und göttliche Ehre ltum divinum) ihm erweisen. Aber zwischen er und Gottes Herrschaft ist der Unterschied, daß t unbeschränkte Herrschaft durch sich selbst (ganz bhängig) besizt, Christus aber die seinige ab gig von Gott besizt, von Gott erhalten hat."

Aber diese Bestimmung der Begriffe vorausg
müssen doch die Socinianer, wenn sie konsequen
theilen wollen, zugeben, die Christo nach ihrer
stellungsart zu erweisende Verehrung sey gering
diejenige, die man Gott schuldig sey. Was der
Sabellianismus (im gewöhnlichen Sinn) betri
hat er ganz keine Verschiedenheit zur Folge in
sicht auf Bestimmung der Pflicht der Vereh
Christi, denn es ist in Hinsicht darauf einerle
man drey göttliche Subjekte oder nur Eines (drei
liche Personen, oder nur Eine) annimmt. Abe
eine andere mögliche Vorstellungsart von der
Christi stimmt in Hinsicht auf die Verehrung
mit der unsrigen zusammen; eine solche, die zu
der feineren Arianischen und der Trinitarischen
Mitte liegt; es ist diese: Christus sey der erste
nach Gott, und (als solcher) seinem Daseyn na
Gott abhängig (obgleich nicht auf dieselbe Ar
erschaffene Wesen es sind.) Er habe schon v
Schöpfung der Welt existirt, aber auch schon v
Schöpfung der Welt sey er in ganz eigenthü
cher Verbindung mit Gott gestanden, in
solchen Verbindung, wie diejenige ist, in welcher
der symbolischen Vorstellung, die Menschheit
mit der Gottheit steht; Er sey daher schon vor der
pfung Theilnehmer der göttlichen Vollkommenh
der Herrlichkeit Gottes des Vaters gewesen; und
eigenthümliche Vereinigung mit Gott sey eine un
bare und ewigdaurende Verbindung. Auch bey
Vorstellungsart nähme man an, in Christo sey
wahrhaft göttliche Natur, und müßte daher

Christo eine wahrhaft göttliche Verehrung tri=
buiren; und was die übrigen Punkte betrifft, die sich
auf Christi Verehrung beziehen, so würde nichts We=
sentliches geändert. —

In welchem Verhältniß steht die Verehrung Chri=
sti zur Verehrung Gottes?

Drey Sätze müssen bewiesen werden:

1) Die Verehrung Christi steht keineswegs im Wi=
derspruch mit der Gott schuldigen Verehrung.

2) Die Verehrung Christi ist, bey einer hinläng=
lichen richtigen Kenntniß der Lehre und Geschichte Je=
su und der Ueberzeugung von der Wahrheit derselben,
die untrennbare Folge von der Verehrung Gottes.

3) Unmöglich können wir Jesum verehren, ohne
zugleich Gott zu verehren.

1) Die Verehrung Christi steht nicht im
Widerspruch mit der Gott schuldigen Ver=
ehrung. Der Beweis läßt sich kurz geben: Inso=
fern jene Verehrung eine göttliche, die absolut=
höchste ist, insofern ist sie nicht Verehrung eines von
Gott verschiedenen und getrennten Geistes, sondern
Verehrung Gottes selbst. Verehren wir Christum als
einen Geist, in dem eine wahrhaft göttliche Natur ist,
oder als den, mit dem Gott in eigenthümlicher und un=
trennbarer Verbindung steht; so ist insofern die Ver=
ehrung, die wir Christo erweisen, Verehrung Got=
tes.

Aber wir sollen Jesum auch verehren als den, den
Gott erhöht hat zur höchsten Würde, ferner als den,
der ein vollkommenes Muster einer Gott gefälligen Ge=
sinnung ist, dessen eigenes freyes Wollen und Wirken

mit dem göttlichen Willen immer vollkommen zusammenstimmt. In dieser Hinsicht ist seine Verehrung nicht eben dieselbe, die wir Gott erweisen, obgleich eine solche, die wir keinem andern von Gott verschiedenen Geiste schuldig sind.

Verehrung Christi steht in keinem Widerspruch mit Gottes Verehrung; vielmehr ist

2) Verehrung Christi bey allen denen, die eine hinlängliche richtige Kenntniß von der Lehre und Geschichte Jesu besitzen, und von der Wahrheit derselben überzeugt sind, so wie bey allen, die Fähigkeit und Gelegenheit haben, zu dieser Kenntniß und Ueberzeugung zu kommen, eine nothwendige Folge der wahren Verehrung Gottes. Diese Bestimmung: „Bey einer hinlänglichen richtigen Kenntniß Jesu etc." ist nicht zu übersehen, und bey allen Gründen dieses Satzes mitzudenken. Es versteht sich von selbst, daß auch der gewissenhafteste Verehrer Gottes, der Christum ohne seine Schuld nicht kennt, bey seiner Verehrung Gottes doch unmöglich Christum verehren kann. Auch Paulus sagt Röm. 10, 14.: Wie können sie Christum anrufen, ohne an ihn zu glauben? Und wie können sie an ihn glauben, wenn sie nichts von ihm gehört haben? Sezt er also nicht voraus, was in der Natur der Sache liegt, daß hinlängliche Kenntniß der Lehre und Geschichte Jesu vorausgesezt werde, bey der Verehrung Christi überhaupt? Diese Bestimmung vorausgesezt, ist Verehrung Christi eine untrennbare Folge der Verehrung Gottes. Der Beweis davon ist: Gott ist es, der Jesum für denjenigen erklärt hat, der mit Gott in einer eigenthümlichen Verbindung steht, der Chri-

...um für seinen eingebornen Sohn, für unsern Herrn ...nd Richter, für den Herrn seines ganzen Reichs, auch ...er erhabensten Engel erklärt hat, der uns das Gebot ...gegeben hat, daß wir den Sohn ehren sollen wie den ...ater. Wir verweigern also, bey der angenomme-...en Voraussetzung (bey einer hinlänglichen richtigen ...enntniß der Lehre und Geschichte Jesu), Gott die ...m schuldige Verehrung, wenn wir Jesu die Ehre ...cht erweisen, die wir ihm als dem einzigen Sohn ...ottes schuldig sind; wir verehren Gott nicht so, wie ...ir ihn nach seinem uns geoffenbarten Willen verehren ...len, wenn wir ihn nicht als den verehren, der mit ...u in einer (in ihrer Art) einzigen und fortdauren-... Verbindung steht, und durch Jesum fortdaurend ...irkt, wie durch keinen andern Geist.

Gott erklärte Jesum für den Gegenstand seiner ...hsten Liebe, seines höchsten Wohlgefallens, — für ... vollkommenes Ebenbild. Wir verehren und lie-... also Gott nicht gehörig, wenn wir, bey einer hin-...glichen Kenntniß der durch Christum uns ertheilten ...lichen Offenbarung, Jesum nicht so verehren und ...en, wie der es verdient, der Gott in vorzüglichem ...m ähnlich, und Gegenstand der höchsten Liebe Got-... ist. Gott hat ferner Jesum für die erhabene Per-... erklärt, deren Vermittlung wir die höchsten gött-...en Wohlthaten zu danken haben, und durch deren ...mittlung uns alles zu Theil wird, was zu unserem ...en Wohl, was zu unserm geistigen und ewigen ...l erforderlich ist. Es ist also auch Wille Gottes, ... wir Jesum durch Vertrauen und dankbare Liebe ... sollen. Befolgen wir diesen Willen nicht, so

verletzen wir die Gott schuldige Verehrung. Un[...]
ser Vertrauen auf Gott ist nicht ein ihm wo[...]
fälliges Vertrauen, wenn wir eine hinläng[...]
Kenntniß des Christenthums, oder die Fähigkeit[...]
Gelegenheit dazu vorausgesezt, das Gute, da[...]
um Christi willen und durch Christum erweisen[...]
ohne dessen Vermittlung erwarten, wenn wir Je[...]
der nach Gottes Willen Vermittler unserer Se[...]
ist, und von Gott für den Mittler zwischen ih[...]
den Menschen erklärt worden ist, nicht als eine[...]
chen anerkennen und verehren. Dazu kommt: [...]
Verehrung Gottes wird auch erfordert, daß w[...]
vollständige Erreichung seiner heiligen und wohl[...]
gen Absichten an uns möglichst zu befördern su[...]
Aber diese wird dadurch am würksamsten beför[...]
daß wir Jesum Christum als den anerkennen und [...]
ehren, der (1 Cor. 1, 30.) uns von Gott gemac[...]
zum Urheber der Weisheit, der Begnadigung, [...]
Heiligung und der Erlösung. Zur Erreichung [...]
Absichten Gottes wird bey uns Christen auch da[...]
fordert, daß wir durch ehrfurchts- und vertrauen[...]
le Liebe gegen Jesum uns bilden lassen für jenes [...]
kommene Reich, wozu uns Gott berufen hat, da[...]
tes Ziel unserer Bestrebungen seyn soll. Ebenso g[...]
ist es

3), daß wir **Christum nicht verehren** [...]**nen, ohne Gott zu verehren.** Nur einige [...]merkungen zum Beweis.

a) Schon darum kann Verehrung Christi [...]
statt finden ohne Verehrung Gottes, weil die e[...]
Verehrung, die wir Christo schuldig sind, eine [...]

Ueberzeugung voraussezt, die sich gründet auf Glau-
ben an eine Offenbarung Gottes. Aber bey diesem
Glauben liegt jederzeit Ehrfurcht gegen Gott zu Grund;
dieser Glaube selbst ist Aeußerung eines gewißen Gra-
des von Ehrfurcht gegen Gott. (Der erstere Saz be-
darf keines Beweises, es erklärt sich selbst aus dem
vorigen.)

b) Die Verehrung Christi ist an sich untrennbar
verbunden mit Gottes Verehrung. Verehren wir in
Christo die unendliche Hoheit der göttlichen Natur, ist
darum Gegenstand unserer tiefsten Ehrfurcht, weil
sie mit der Menschheit Jesu in einer eigenthümlichen
Verbindung stund und ewig steht; so ist unsere Ehr-
furcht gegen Jesum, Ehrfurcht gegen Gott, der mit
ihm in der innigsten Verbindung stund und steht. Se-
zen wir ein unbeschränktes Vertrauen auf die Macht,
Weisheit, Allwissenheit Christi; so vertrauen wir auf
Gottes Macht, Weisheit, Allwissenheit, die in Chri-
sto und durch Christum sich aufs vollkommenste äus-
sert. Verehren und lieben wir Jesum als das voll-
kommenste Ebenbild Gottes; so müßen wir zu-
gleich den verehren und lieben, dessen Ebenbild er ist,
(Gott). Verehren wir Jesum als den, welchen Gott
über alles erhöht hat, zum Theilnehmer seiner
Herrschaft über sein ganzes Reich erhöht hat; so müs-
sen wir auch den verehren, der ihn erhöht hat, wenn
unsere Verehrung mit sich zusammenstimmen soll. Und
der Gedanke an Jesu Erhöhung ist Aufforderung zur
Verehrung Gottes, weil Gott nicht blos seine Macht,
sondern auch seine Heiligkeit, seine vergeltende Güte
gegen Jesum, und seine Güte gegen die Menschen da-

durch offenbarte. (Er ist dadurch verherrlicht u
seine Vollkommenheiten sind dadurch ins Lich
worden.) Die Erhöhung Jesu fordert zur Ve
Gottes auf. (Phil. 2, 11.) Verehren wir de
schen Jesum als das vollkommenste Mus
ner Gott wohlgefälligen Gesinnung, a
vollkommenste Muster des Gehorsams gegen G
müssen wir uns auch für verpflichtet erkennen, i
rin nachzufolgen, so kann unsere Ehrfurcht ge
sum nicht aufrichtig seyn, wenn nicht auch wir d
pflichtung anerkennen, den heiligen Willen G
befolgen, Gott durch Gehorsam zu ehren. I
Herz mit ehrfurchtsvoller Dankbarkeit geg
sum, nach seiner Menschheit betrachtet — od
den Mittler zwischen Gott und den Menschen, — a
so müssen wir uns auch verpflichtet und gedrung
len zur innigsten Dankbarkeit gegen Gott. De
sus war und ist Vollzieher der Rathschlüsse Go
Beziehung auf die höchsten Zwecke unseres Gesch
Die Wohlthaten, die wir Jesu verdanken, (
zur Dankbarkeit gegen Jesum verpflichten,) si
einer gewissen Beziehung) Gottes Wohlthaten
pflichten uns also auch zur Dankbarkeit gegen
Jesus hat aus freyer Liebe den Entschluß gefaß
seine Brüder zu sterben; aber dadurch hat er z
einen Plan Gottes ausgeführt. Es war der be
Wille seines Vaters, den er dadurch befolgte,
sonderer Auftrag von seinem Vater, den er d
ausführte. Wie also Jesu Hingebung in den T
der einen Seite, als freye Handlung Jesu bett
uns zur innigsten Dankbarkeit gegen ihn auff

verpflichtet sie auf der andern auch zur Dankbarkeit
gen Gott. Eben dieß gilt auch in Beziehung auf
dere Wohlthaten, die Jesus seinen Brüdern erwies,
d die er ihnen in seinem neuen Zustand fortdaurend
weist. Alles, was er wirkt, ist einestheils Wirkung
nes eigenen freyen Willens, anderntheils eine solche
irkung, die vollkommen zusammenstimmt mit Got-
Willen.

B. Wirkungen dieser Gesinnung.

Was über die Wirkungen einer pflichtmäßigen
innung gegen Gott bemerkt worden ist, läßt sich
t anwenden auf die Wirkungen einer pflichtmäßi-
Gesinnung gegen Christum. Nur einige be-
re Bemerkungen müssen in Beziehung auf diese
hinzugesezt werden. — Eine pflichtmäßige Ge-
ng gegen Christum hat, wie die gegen Gott, ei-
fortdaurenden Einfluß auf die Erfüllung unserer
chten gegen uns selbst und gegen andere Menschen;
äußert sich aber auch durch eigenthümliche Hand-
gen, die sich auch in Ansehung ihrer materiellen
schaffenheit auf Jesum beziehen.

1) Sie hat einen fortdaurenden Einfluß auf die
üllung unserer Pflichten gegen uns selbst und ge-
andere Menschen. Dieß folgt von selbst aus dem,
in Beziehung auf Ehrfurcht und Liebe gegen Chri-
schon bemerkt worden ist.

Bey ächter Ehrfurcht gegen Jesum muß seine Leh-
müssen alle seine Gebote, muß sein Beyspiel höchst-
ungswürdig für uns seyn; und Liebe gegen ihn ist
lle der Willigkeit, seine Gebote zu erfüllen, und

ihm nachzufolgen. Alle Pflichten gegen un
dere aber sind enthalten in seinen Geboten
selbst war zugleich vollkommenes Muster de
Erfüllung dieser Pflichten. Also muß Verehr
sti nothwendig eine stets wirksame Triebfede
füllung aller dieser Pflichten seyn. Dieß i
reren N. Test. Aussprüchen enthalten, z. B
9. 15. (dieß bezieht sich nicht blos auf H
der direkten Verehrung Christi, sondern auc
che, die sich auf andere Gegenstände beziehe
nen Geboten, seinem Beyspiel angemessen s
die wir seine Zwecke befördern.) Ebenso Rö
Ebendeßwegen heißt es in mehreren Stellen,
sollen diese oder jene Pflicht in Rücksicht a
stum befolgen, auch Ehrfurcht und Dankb
gen Christum soll Antrieb zur Erfüllung dies
ner Pflicht für sie seyn. Z. B. Eph. 6, 6. V
Christi verbreitet sich in ihrer Wirkung üb
Handlungsart überhaupt. Aber sie äußert
dings

II) auch auf eine eigenthümliche Art,
wiße theils negative theils positive Handlu
in direkter Beziehung, auch ihrem Inhalt (o
materiellen Beschaffenheit) nach, auf Christu

A) Wir sollen alles das unterlassen, w
Mangel an persönlicher Verehrung Christi
z. B. unehrerbietige Urtheile nicht blos über
dern auch über seine Lehre, leichtsinnige R
über, etc. — Wir sollen alle die Handlungen
sen, die leicht bey andern beytragen können,
gegen die Person und Lehre Jesu zu schwäche
vernichten.

B) Zu den positiven Handlungen der direkten der unmittelbaren) Verehrung Christi gehören

1) solche, die jeder Christ blos für sich allein verrichten kann und soll, Beschäftigung unsers Geistes mit Christo. Dazu gehört Nachdenken über seine Lehre und Geschichte, ein solches, das dazu geeignet ist, Gefühle von Achtung, Liebe, Dankbarkeit gegen ihn zu wecken, zu unterhalten, zu verstärken. Dazu gehören an Christum gerichtete, und solche an Gott gerichtete Gebete, die eine Beziehung auf Christum haben, die hervorgehen aus Vertrauen auf Christum, aus dankbarer Erinnerung an die besondern Wohlthaten Gottes, die wir der Vermittlung Christi zu danken haben. Wie das eine und andere Wirkung der Verehrung Christi sey, ist aus den vorgetragenen Bemerkungen über die Verehrung Gottes klar. Beydes, nämlich Beschäftigung unsers Geistes und unsers Herzens mit Christo,) ist theils Folge der innern Verehrung Christi, (Aeußerung derselben), theils Mittel, diese Verehrung zu befördern. Ausser diesem giebt es

2) äußere religiöse Handlungen, die eine nähere Beziehung auf Christum haben ihrer Beschaffenheit nach. Zu diesen gehören diejenigen Handlungen, durch welche wir Erkenntniß und Verehrung Christi auch bey andern befördern können. Dazu gehören Religionsbekenntnisse, die sich auf Christum beziehen. Matth. 10, 32 ff. Wir sollen Christum in keinem Fall verläugnen. Wir sollen aber auch bey schicklichen Gelegenheiten unsere Ueberzeugung von seiner unvergleichbaren Würde und von dem hohen Werthe seiner Lehre äußern (aussprechen), unter den im vorhergehenden Abschnitt in

Beziehung auf Religionsbekenntnisse angegebenen schränkungen. Wir können und sollen ferner

3) durch Theilnehmung am christlichen Go dienst, besonders am gemeinschaftlichen öffentlic Verehrung Christi äußern. Denn dieser ist ebenso bestimmt, Erkenntniß und Verehrung Christi, als tes überhaupt, zu befördern, (weil es ein chri cher Gottesdienst ist), unsere Ehrfurcht gegen stum, wie gegen Gott, öffentlich zu äußern. U allen den Handlungen aber, die Bestandtheile des c lichen öffentlichen Gottesdiensts sind, hat die F des Abendmahls eine besondere nähere B hung auf Christum; sie steht in besonderem Zu menhang mit der Verehrung Christi in doppelter A sicht.

a) Es soll gefeyert werden bestimmt zum Anl ken an Christum, und vorzüglich an seinen T Wir sollen durch die Theilnahme daran uns erkl für Bekenner Christi, für solche, die ihn für höchsten göttlichen Gesandten für den Sohn Got für ihren Erlöser, Seligmacher und Herrn erken wir sollen unsere Ehrfurcht und Dankbarkeit gegen sum öffentlich dadurch äußern. Dazu wären wir selbst dann verpflichtet, wenn die fortdaurende F des Abendmahls zum Andenken an Jesum seinen Tod auch nur auf eine kirchliche Verord sich gründete. Wenn irgend ein Fest zum Ande an irgend einen edlen, wahrhaft großen Mann, a nen Wohlthäter seines Volks gefeyert wird, wie g nehmen alle Theil, die einen Sinn für das wah Große und Edle haben. Und welcher edle und g

Mensch, welcher menschliche Wohlthäter kommt in Vergleichung mit Jesu! Wie gerne sollten wir also am Abendmahl Theil nehmen, wenn wir ihn als den erkennen und verehren, der er wirklich ist. Aber Jesus hat selbst auch die Feyer des Abendmahls ausdrücklich angeordnet: Es ist sein Wille, daß seine Bekenner durch Feyer des Abendmahls bis zum Ende der Welt hin (1 Cor. 11, 26.) das Andenken an ihn feyerlich erneuren, und zugleich dadurch ihre Gemeinschaft untereinander und mit ihm erklären und befestigen sollen. Aber auch in anderer Hinsicht hängt

b) das heilige Abendmahl mit der Verehrung Christi zusammen, insofern wir nämlich dadurch zur Beförderung seiner Zwecke, zur Erhaltung und Beförderung der Erkenntniß und Verehrung Jesu und zur Förderung dessen, was damit zusammenhängt, beytragen können. Freylich ist dabey vorauszusetzen, daß man das heilige Abendmahl mit der gehörigen Gemüthsstimmung feyere. Jemehr wir diese Pflicht erfüllen, desto mehr werden wir durch Theilnahme an dem heiligen Abendmahl zur Beförderung wichtiger Zwecke Christi zunächst in Absicht auf uns selbst beytragen. Denn würdige Feyer des Abendmahls ist ein sehr wirksames Beförderungsmittel jeder guten Gesinnung, einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Christum, gegen Gott, gegen uns selbst und auch gegen Mitchristen. Durch diese Feyer können wir aber auch beytragen, daß überhaupt in der Welt das Andenken an den sehr wichtigen Tod Jesu, und die damit zusammenhängenden Wahrheiten erhalten werde. Ohne Zweifel war auch dieß ein Zweck der Anordnung des Abend-

mahls. Jesus wollte überhaupt durch die von angeordneten heiligen Gebräuche seiner Gemeind zweytes Erhaltungsmittel der Erkenntniß der wic sten Wahrheiten geben.

Gesezt, daß die schriftlichen Urkunden des Chr thums einmal auf längere oder kürzere Zeit den (sten entzogen würden, so würde doch durch zweckn gen Gebrauch des heiligen Abendmahls, und dur christliche Taufe, das Andenken an sehr wichtige W heiten des Christenthums erhalten werden. Wir nen endlich durch die Feyer des Abendmahls allerl auch dazu bey einzelnen Mitchristen, bey d nigen, mit denen wir in näherer Verbindung st beytragen, die Zwecke Christi zu befördern.

III. Pflichten gegen andere Menschen.

Das Wesentliche läßt sich kurz in folgendem zusammenfassen: Die christliche Menschenliebe ist mit einem lebendigen Glauben an Gott und Chri enge verbundene Gesinnung des Wohlwollens g alle Menschen und der Werthschätzung derselben. liegt bey allen übrigen Pflichten gegen unsere Mit schen zu Grund, bey denen sowohl, die wir allen ü haupt, als Menschen, schuldig sind, als bey de die durch die besonderen Verhältnisse gegen ander stimmt werden, bey absoluten und hypothetischen Pf ten gegen andere. Es kommt nun zur Sprache

1) die Beschaffenheit der christlichen Mensche be überhaupt.

2) Es wird gezeigt, welche besondere, theils solute, theils hypothetische Pflichten gegen ander obachtet werden sollen.

I) In Bezug auf die christliche Menschenliebe überhaupt wird

a) gezeigt, worin sie ihrer Beschaffenheit nach bestehe;

b) daß sie eine pflichtmäßige Gesinnung sey.

A. Was die Beschaffenheit der christlichen Menschenliebe betrifft, so ist sie

1) eine Gesinnung des Wohlwollens und der Werthschätzung unserer Mitmenschen;

2) ihrer Ausdehnung nach allgemein; sie verbreitet sich über Menschen überhaupt, beschränkt sich nicht auf einzelne Menschen oder Klassen von Menschen, und schließt andere aus. Ferner gehört zu ihrer Beschaffenheit die Bestimmung ihres Formalen. Dieß liegt in dem Merkmal: Sie ist eine Gesinnung, durch welche sich ein lebendiger Glaube an Gott und Christum äußert.

1. Zur Menschenliebe also wird erfordert

1) Wohlwollen gegen andere, und zwar ein herzliches, das heißt, eine solche Gesinnung, bey der man andern alles wahre Gute von Herzen gönnt und wünscht, und die zugleich eine aufrichtige uneigennützige Bereitwilligkeit in sich faßt, zum Wohl anderer thätig beyzutragen, wenn und soweit man es thun kann. Das Wohlwollen schließt in sich

a) eine Gesinnung, bey der man andern alles wahre Gute herzlich wünscht, so herzlich, daß man diesen Wunsch selbst gegen Gott aufrichtig äußern, für sie beten kann.

Diese Bestimmung liegt schon in dem allgemeinen Ausspruch Matth. 22, 39. Denn darin liegt doch ge-

wiß auch das: Du sollst dem andern eben so h
alles wahre Gute gönnen und wünschen als dir
Aber es giebt auch andere (bestimmtere) Ausspr
aus denen dieses Merkmal der Menschenliebe abg
werden kann, Matth. 5, 44. vgl. Luk. 6, 28. In
Stelle spricht Jesus ohne Zweifel nicht von einer
deren Art von Liebe, die man nur gewissen Me
(wahren Christen, gutgesinnten Menschen, oder F
den, Wohlthätern ꝛc.) schuldig ist. Denn er s
von der Liebe auch gegen Beleidiger, Feinde, V
ger. Zu den Merkmalen dieser Liebe aber rech
ausdrücklich ἐυλογειτε und προσευχεσθε. Es
unsern Zweck gleichgültig, ob man annimmt, da
Matth. v. 44. die Worte: ἐυλογειτε — μισεσιν
ächt seyen oder nicht. Wenigstens ist das ἐυλ
bey Luc. 6, 28. ächt.

In jedem Fall muß angenommen werden: Z
be gegen unsere Mitmenschen überhaupt gehört
daß wir sie segnen, ihnen Gutes wünschen, auch
sie uns Uebels wünschen, und jenes Wünschen m
aufrichtig seyn, daß wir auch für sie beten. Dieß
nen wir nicht auf eine dem Sinne Jesu gemäß
thun, wenn nicht unser Herz ganz mit dem Inhal
sers Gebets einstimmt; wir können es also nicht
ohne andern aufrichtig zu wünschen, was wir ihnen
Gott erbitten wollen. Nicht stärker kann man es
drücken, als Jesus es hier that, daß man auch s
Feinden alles Gute herzlich wünschen solle.

In eben diesem Geist fordert der Apostel Pa
1 Tim. 2, 1. f., daß Christen für alle Menschen,
für Heiden, beten sollen; und Röm. 12, 14. daß sie

rfolger segnen sollen. vgl. 1 Petr. 3, 9. Da=
rt, daß in mehreren anderen Stellen Neid
ißgunst ausdrücklich und unzweydeutig für
das eines Christen, ja eines Menschen un=
seyn, erklärt wird, — für etwas, das uns
ißfällig mache, z. B. Marc. 7, 22. (Neid
1 dem, was den Menschen moralisch verun=
und strafwürdig macht). Zu den Sün=
durch sich auch Heiden vor Gott verschulden,
Paulus Röm. 1, 29. auch den Neid; und Gal.
ird er als eine Wirkung der Verdorbenheit be=
, vgl. auch Tit. 3, 3. Zur Menschenliebe ge=
ntlich, daß man andern alles wahre Gute von
önne und wünsche. Dieß bestätigt auch das
el Jesu, vgl. z. B. Luc. 19, 42. 23, 34. In
1 Stelle drückt Jesus seine innigste Theilnah=
Jerusalems traurigem Schicksal aus, in dem
t, da er seinem Tod in Jerusalem entgegen=
nd die lezte Stelle enthält ein Gebet für seine
, welches er in einer der lezten Stunden seines
m Kreuz aussprach. (Es war das erste Wort,
n Kreuz sprach). Der thätigste Beweis seines
1 Wunsches, daß alle seine Mitbrüder selig
nöchten, war sein Tod, den er für alle erdul=

Menschenliebe gehört Wohlwollen, und die=
ist

eine herzliche, uneigennützige Bereitwilligkeit
zum Wohl anderer, und ebendarum auch zur
rung ihrer Vollkommenheit, besonders der mo=
, thätig nach Kräften mitzuwirken. (Auch

dieß liegt schon in dem allgemeinen Ausspruch: I
sollst deinen Nächsten, wie dich selbst lieben. (Matt
22,39.) Wie du zu deinem eigenen Wohl thätig be
trägst, so sollst du auch zum Wohl der Mitmensch
beytragen. Ihr Wohl soll in deinen Augen so the
seyn, als dein eigenes. Du sollst auch zum einen
zum andern mitwirken. Dieß liegt auch in Matth.
Was ihr vernünftiger Weise, nach Recht und
keit, von andern erwarten könntet, sollt auc
gleichen Umständen gegen sie beobachten; i
uns soll sich stets an die Stelle des andern s
fragen, was er vernünftiger Weise erwar
wenn er an der Stelle des andern wäre,
er beobachten. Auch darin liegt das: W
zum Wohl anderer, ebendeßwegen zur
ihrer Vollkommenheit, thätig beyzutrage
bestätigen mehrere andere Stellen, z.
vgl. Luc. 6,27. 33—35. Jesus giebt
auch das als ein Merkmal der Liebe
an, daß man ihnen auch wohlthue.
8,1. (Phil. 2,12. vgl. 4.) vgl. Ma
4.5. Man hat keinen Grund an
lus 1 Cor. 13. blos von der beson
christen spreche, die sonst φιλα
v. 13. rechnet er die Liebe zu d
schaften eines Christen, die ble
Liebe gegen Mitmenschen und
Gal. 5,6. vgl. 14. und mehre
einer andern Gelegenheit ang
bestätigt auch Jesu Bey
liches Leben war Erweisun

gegen seine Brüder. Petrus faßt die ganze Ge-
hte seines Lebens, Apg. 10, 38. kurz so zusammen:
gieng umher und that wohl (durch seine Wunder
seine Lehre). Und sein leztes Leiden und Tod war
höchste Beweis des thätigsten und umfassendsten
hlwollens gegen seine Brüder.

Die Bereitwilligkeit, zum Wohl anderer mitzu-
ken, soll theils eine herzliche aufrichtige,
s eine uneigennützige seyn.

a) Aufrichtig soll sie seyn. Denn sonst ver-
sie den Namen der Liebe (des Wohlwollens,) gar
. Eine aufrichtige Bereitwilligkeit versteht Jesus
, wenn er sagt: Matth. 22, 39. Du sollst deinen
sten lieben wie dich selbst. Und Paulus sagt Röm.
: die Liebe soll aufrichtig seyn; und diese αγαπη
ne Zweifel die allgemeine Menschenliebe, sie wird
er φιλαδελφια v. 10. unterschieden. Das christ-
Wohlwollen muß

b) ferner eine uneigennützige Bereitwilligkeit

Jede Art von eigennützigem Wohlwollen ver-
schon nach dem Ausspruch der Vernunft den Na-
der Liebe gegen andere gar nicht; sie ist nichts als
ficirte Selbstliebe, ein solcher Schein von Liebe,
em man andern nur Wohlthaten erweist, um ei-
elbstsüchtigen Zweck zu befördern. Jesus und die
tel erklären sich nachdrücklich gegen eine solche
lthätigkeit, gegen eine Wohlthätigkeit, durch wel-
nan nur seinen Eigennutz, seine Ehrsucht rc. zu
edigen sucht: z. B. Luc. 6, 33. f. sagt Jesus, wenn
nur denen wohlthue, die uns wohlthun, so habe
keine Belohnung von Gott zu erwarten. Diese

Art von Wohlthätigkeit habe nach Gottes Ur
nen wahren Werth. So auch Luc. 14, 12. 13. 1
in liegt zunächst die Belehrung, wenn man g
dere gefällig sey, blos um von ihnen Vergeltu
halten, so habe man von Gott keine Belohnu
warten, d. h. diese Art von Dienstfertigkeit ha
Werth in Gottes Augen. Matth. 6, 1. f. er
sus namentlich die Wohlthätigkeit für werth
der man sich nur den Ruhm eines Menschen
erwerben wolle. In eben diesem Sinn spri
Paulus 1 Cor. 13, 3. den Satz aus: Wenn ich
mein Vermögen unter die Armen vertheilte, sel
gewaltsamen Tod zum Besten anderer, ohn
übernähme, so hätte diese, wenn gleich sehr gl
Handlung keinen wahren Werth. Man kön
sein Vermögen hingeben, für sein Vaterland
opfern, und doch so handeln, daß es vor Go
Werth hätte. Dieß wäre der Fall, wenn b
gierde nach Ehre, Nachruhm ꝛc. Triebfeder d
delns wäre.

Mit dem ersten und zweyten Merkmal de
wollens hängt

γ) eine aufrichtige Theilnahme an de
das Wohl unserer Mitmenschen betrifft, beso
ihrem Unglück, an ihrem Leiden, zusammen.
kann keinem alles wahre Gute herzlich wünsch
freudiger Willigkeit zur Beförderung seines
wirken, wenn man nicht aufrichtig Theil ni
dem, was sich auf sein Wohl bezieht. Dieß
auch durch einzelne Aussprüche Jesu und der
und durch Jesu Beyspiel bestätigen. Jesus

mherzigkeit Matth. 5, 7. von den künftigen Bür- seines Reichs.

Paulus rechnet Röm. 1, 31. die Unbarmherzigen auch den Heiden zu denen, die sich strafwürdig machen Gott. Er betrachtet es 1 Cor. 13, 6. als Merkmal chten Liebe, daß man sich auch freue über das Gute andern; und Röm. 12, 15. sagt er, Christen sollen en traurigen Umständen anderer herzlich Theil neh- . Und welche herzliche Theilnahme am Wohl sei- Brüder äußerte Jesus so oft! In mehreren Stel- wird dieß ausdrücklich bemerkt, Matth. 9, 36. 14, 15, 32. Luc. 7, 13. 19, 41. ꝛc. vorzüglich bemerkens- h ist die zulezt angeführte Stelle. Mit innigstem leid dachte Jesus an das traurige Schicksal der Ju- im Augenblick, wo er wußte, daß sie ihn in weni- Tagen kreuzigen werden.

Zur Menschenliebe gehört

a) Werthschätzung unserer Mitmenschen. Die- :

a) Werthschätzung der Menschheit, (der mensch- n Natur) in der Person anderer;

b) sie bezieht sich auf die besondern Vorzüge ein- r unserer Mitmenschen.

a) Sie ist Werthschätzung der Menschheit der Person Anderer; wir sollen jeden deßwegen chschätzen, wie er auch in moralischer Hinsicht be- ffen ist, weil er alle die Vorzüge besizt, die we- lich zur Menschheit gehören; die großen Anlagen, h die sich der Mensch vor den Thieren unterschei- weil er Vernunft, Freyheit, und eine so erhabe- Bestimmung hat, weil er fähig und bestimmt ist,

Gott ähnlich zu werden, zur erhabensten Wür
Seligkeit zu gelangen. Damit hängt der Geda
sammen, daß Gott zum Besten der Menschen
haupt eine ausserordentliche Veranstaltung dur
stum gemacht habe, daß der Sohn Gottes uns
Brüder sey, und daß der Hauptzweck seiner E
nung auf Erden, seiner Leiden und seines Tod
ner himmlischen Wirksamkeit das Heil der M
sey. Wie sehr also auch ein Mensch herabge
seyn mag von der ursprünglichen Würde der M
heit, so bleibt immer noch ein wichtiger Grund
ihn werthzuschätzen, ihn als Menschen nicht
achten. Noch immer besizt er die Anlagen, dur
che die Menschheit ausgezeichnet ist; er gehört
denen, die nach Gottes Absicht geheiligt und
werden sollen, zu deren Heil Christus der Soh
tes in die Welt kam und starb. Aber es giebt

b) eine Werthschätzung, die sich auf den
dern Werth einzelner Menschen bezieht. Ac
im engeren Sinn ist man nur denen schuldig
denen man Ursache hat zu glauben, sie seyen
stens dem Anfang nach moralisch gebessert.
Werthschätzung ist man auch andern Vorzügen sch

Bedauern muß man es freylich, wenn unm
sche Menschen ihre intellektuelle Vorzüge verkeh
wenden. Aber gleichwohl sind diese Vorzüge G
stand der Werthschätzung, (sie haben noch einen W
und verdienen vorzüglich darum werthgeschäzt zu
den, weil man nie die Hoffnung aufgeben darf,
diese Menschen werden zu einer bessern Gesinnung
men, und weil man, auf den Fall, daß diese Hof

ch erfüllt werde, sich im Voraus zu freuen Ursache
it, daß sie in der Folge noch von ihren intellektuellen
Vorzügen (Talenten) einen, für sie selbst und für an-
re, in Hinsicht auf das gegenwärtige und künftige
eben wohlthätigen, Gebrauch machen werden.

Daß Werthschätzung anderer zur christlichen Liebe
höre, folgt

1) daraus, weil sie in enger Verbindung steht mit
m Wohlwollen. Dieses kann ohne jenes nicht in
inem ganzen Umfang vorhanden seyn. Ohne Men-
enschätzung kann man nicht bereitwillig seyn, zur
ollkommenheit anderer möglichst mitzuwirken.

2) Daß Werthschätzung anderer zur christlichen
enschenliebe gehöre, kann auch aus Aussprüchen Je-
und der Apostel unmittelbar geschlossen werden.
ch Werthschätzung unserer Mitmenschen fordert
hl Jesus, wenn er sagt (Matth. 22, 39.): Liebe den
ächsten, wie dich selbst. Dieß bestätigen auch
dere Stellen, die von der Menschenliebe oder ihrem
egentheil handeln, z. B. Jakobus macht 2, 8. ff.
l. v. 6. 2. f.) einigen den Vorwurf, daß sie das Ge-
Christi nicht beobachten: Du sollst deinen Näch-
lieben, wie dich selbst. Sie beobachteten es darum
ht, weil sie arme geringe Mitchristen nicht so schäz-
, wie sie sie schätzen sollten. Und wenn Paulus
or. 13, 7. sagt η αγαπη παντα πιϛευει etc. so sezt
dabey voraus, daß auch eine gewiße Werthschätzung
derer zur Liebe gegen andere erfordert werde. Die
be, sagt er, glaubt alles, d. h. in diesem Zusammen-
ng: Sie glaubt gerne alles Gute von andern, so
ge es vernünftiger Weise noch möglich ist. Der

Sinn kann nicht seyn, die Liebe glaube in **jedem** Fa
alles Gute von andern.

Paulus hat in dem ersten Brief an die Corinth
selbst einen thätigen Beweis gegeben, daß man in ge
wißen Fällen auch Nachtheiliges von andern glauben
dürfe und müsse vgl. c. 1, 11. Diese Nachricht war ja
ein Hauptanlaß zur Verfassung des ganzen Briefs;
und auch 1 Cor. 11, 18. bemerkt er ausdrücklich, er ha
be einiges unangenehme von den Corinthern gehö
welches er zum Theil auch glaube. Der oben ang
gebene Sinn der Worte: παντα πιϛευει, stimmt au
mit dem folgenden ein: Sie hofft alles Gute, we
sie Gutes nicht mehr glauben kann. Wenn man
nehmen **muß**, irgend einer sey ein ungebesserter o
gar notorisch schlechter Mensch, (oder habe eine schle
te Handlung begangen,) so soll man doch für d
Zukunft die Hoffnung nicht aufgeben, und wenn die
nicht sobald erfüllt würde, so wartet die Liebe ge
dig (ὑπομενει). Wie könnte aber dieß alles zum Ch
rakter der Menschenliebe gehören, wenn nicht a
Werthschäzung anderer dazu gehörte? Diese se
jener Glaube und jene Hoffnung voraus. Auch
1 Cor. 13, 4. (ὀ φυσιϐται) liegt eine Anzeige dav
Denn Paulus führt auch das als Merkmal der Li
an, sie blähet sich nicht auf. vgl. auch Röm. 1, 30. M
7, 22. ꝛc. Dazu kommt, daß die christliche Lehre
mehrere Gründe erinnert, die zu Werthschäzung
Menschen, auch zu einer allgemeinen, auffordern.
Menschenliebe, die das Christenthum fordert, soll

2. eine **allgemeine** seyn. Es muß

1) erwiesen werden, daß sie allgemein seyn sol

2) bestimmt werden in wiefern sie es seyn kann
id soll.

1) Daß die christliche Menschenliebe nach der For
rung des Christenthums allgemein seyn solle, läßt
ich

a) schon daraus schließen, daß überhaupt die christ
he Lehre fordert, wir sollen uns bilden nach Gottes
d Jesu Muster, namentlich in Absicht auf Liebe.
ottes und Jesu Liebe umfaßt alle Menschen über
upt. Gott ist wohlthätig gegen alle, auch gegen
se und Undankbare vgl. Matth. 5, 45. Luc. 6, 35.
m Besten aller traf Gott eine ausserordentliche Ver
altung durch Christum. Ebenso wird Jesus als
ster einer allgemeinen Liebe vorgestellt. Selbst die
waltung seines Lehramts auf Erden, wenn sie gleich
rend seines Lebens auf das jüdische Volk beschränkt
, hatte einen auf die Menschheit überhaupt sich
henden Zweck; und die Hauptabsicht seines Todes
eine allgemeine. Wenn wir also Jesu und Got
Muster uns nachbilden sollen, so muß unsere Lie
ch eine allgemeine seyn. Dieser Satz läßt sich

b) bestätigen durch mehrere einzelne Aussprüche
und der Apostel. Durch Aussprüche Jesu: —
n Jesus Matth. 7, 12. sagt: Παντα, οσα ἀν θε
ἱνα ποιωσιν ὑμιν ὁι ἀνθρωποι — ἀυτοις; so
rt er wohl in diesem Ausspruch eine solche Liebe,
Erweisungen derselben, die sich auf Menschen
rhaupt ausdehnen. (ὁι ανθρωποι etc. sagt er.)
der Grundsatz, der bey dieser Regel vorausgesezt
, führt auf allgemeine Menschenliebe. Vorzüg

lich verdienen aber bemerkt zu werden in Rück
diesen Satz: Matth. 5, 44. f. vgl. Luc. 6, 27
und die Parabel Luc. 10, 30. ff. In der erst
Matth. 5, 44. (Luc. 6, 27. f. 35.) fordert Jesu
tig eine solche Liebe, die sich auch über unse
verbreitet. Gesezt auch, Matth. 5, 44. seyen
te: ευλογειτε — μισουσιν ὑμας unächt, so
die Worte unwidersprechlich ächt: ἀγαπ
ἐχθρους ὑμων, und alles Uebrige findet sic
kas. Wenn wir aber selbst unsere Feinde l
len, wer sollte denn von unserer Liebe ausg
werden dörfen? Etwa fremde Religionsve
unmoralische Menschen? Aber Jesus sezt
Stelle einen Aufmunterungsgrund zur Lie
Feinde hinzu, der zur Liebe gegen Menschen ü
auch gegen Andersdenkende, auch gegen La
verpflichtet. Denn er sagt v. 45.: Damit i
eures himmlischen Vaters seyd 2c. Und wie
sich Jesus für allgemeine Menschenliebe Luc. 1
erklärt! Ein jüdischer Gelehrter fragte ihn,
Nächste sey, den man lieben solle. Nach der
lichen pharisäischen Meynung war es nicht ein
daß man seine Mitmenschen überhaupt lieb
sondern man war nur verpflichtet, seine Reli
nossen, seine Mitbürger 2c. zu lieben, keinesw
fremde Religionsverwandte, Samariter und
Jesus beantwortet die Frage des Gesezgelehr
die Parabel vom Samariter. Es liegt da
Zweifel der Hauptgedanke: Wir sollen jedem
serer Hülfe bedarf, ohne Unterschied der Na
ligion und seiner Gesinnung (gegen uns), an

...hr und Aufopferung dienen, wenn und so...
...ir uns möglich ist. — Wir sollen jedem die...
...unserer Hülfe bedarf. Um diese Belehrung
..., stellt Jesus einen Samariter als ein Bey...
...Liebe des Nächsten vor, der eines unglückli...
...en sich auf die wohlthätigste Art annahm. So
...t er (v. 37.), im Gegensatz gegen den jü...
...articularismus,) die Liebe des Nächsten be...
...seyn, ebenso unbeschränkt, ebenso allgemein.
...durch aber sprach er den Gedanken sehr stark
... man nicht Rücksicht nehmen soll darauf, ob
...re in Absicht auf Denkungsart rc. von uns
...r weniger verschieden sey. Er sprach diesen
...n stark aus: Denn die Samariter und Juden
...n einem feindseligen Verhältniß gegen einan...
...l in einem noch feindseligeren, als die Juden
...den gegen einander stunden. Zum Beweis
...nnen folgende Stellen dienen: Josephus,
...Iud. L. 11, c. 4. §. 9. (wo er bestimmt sagt,
...ariter seyen feindselig gegen die Juden ge...
...ἀπεχθως προς Ἰεδαιες και βασκανως δια...
...]) ferner Sirach 50, 25. f. und einige neutesta...
... Stellen z. B. Joh. 4, 9. 8, 48. auch Luc. 9,
...ragen könnte man, (und die Frage wurde ge...
...warum nicht Jesus, in Hinsicht auf den Haupt...
...ser Parabel, einen Heiden darin darstellte?
...ße sich auf doppelte Art denken: Entweder
... einen Heiden als Wohlthäter, oder als Ge...
...der Wohlthätigkeit dargestellt haben. Jenes

...n keinem Fall der Hauptzweck der Parabel;

denn die Belehrung, die Jesus geben wollte, w
stark als möglich ausgesprochen durch die Er
vom Samariter.

2) Es wäre dem Zweck Jesu nicht gemäß g
Denn Jesus wollte ohne Zweifel nicht eine solc
schenliebe empfehlen, die nicht so beschaffen
sie es seyn soll, die **nicht verbunden** ist
Verehrung des wahren Gottes. Die
würde mit der vorhergehenden Belehrung, n
vor allem Gott lieben, und seinen Nächsten
sie würde mit dem Saß (Matth. 22, 37. f. M
29. f.) nicht zusammengestimmt haben, daß
bot der Liebe gegen **Gott** das vornehmste se
er einen Menschen, der kein Verehrer des wah
tes war, als Beyspiel der Menschenliebe da
hätte. (Es wäre keine solche Menschenliebe g
wie Jesus forderte.) Aber konnte Jesus nic
Heiden als den **Gegenstand der Wohlt
keit** darstellen? Auch dieß forderte der Hau
der Parabel nicht. Aber es lassen sich auch be
Gründe denken, warum dieß dem Zweck Jesu
entgegen war. In diesem Fall wäre der Wo
in der Parabel entweder auch ein **Heide**, o
Samariter, oder ein **Jude** gewesen. Ein
den als **Wohlthäter** darzustellen, würde aus
Grunde dem Zweck Jesu nicht angemessen g
seyn; und einen Heiden als Wohlthäter **eine
den** darzustellen, wäre auch in anderer Hinsich
widrig gewesen. Wenn Jesus lehren wollte,
Liebe soll sich auch auf die erstrecken, die in
auf Denkungsart, Religion, verschieden seyen; s

n nicht zwey Heiden dargestellt werden; sonst läge
n der Satz darin, man solle gegen seine Reli=
gionsgenossen dienstfertig seyn.

Etwas anders wäre der Fall, wenn er einen Sa=
mariter oder Juden als Wohlthäter eines Hei=
en dargestellt hätte.

Allein wenn der Samariter der Wohlthäter,
Heide Gegenstand der Wohlthätigkeit wäre; so
de die Parabel ihrem Hauptzweck bey weitem nicht
ngemessen seyn, als es die von Jesu vorgetragene
. Denn

1) standen Samariter mit den Heiden gewiß in
m so feindseligen Verhältniß, als mit den Juden;
wäre der Hauptsatz nicht so ins Licht gesezt worden,
Jesu Absicht es forderte.

2) In diesem Fall würde der Werth (oder die
t) der Handlung des Samariters dem jüdischen
tzgelehrten nicht so einleuchtend gewesen, und Je=
weck, die Juden zu beschämen, nicht erreicht wor=
seyn. Wenn der Heide der Unglückliche, der
nariter der Wohlthäter wäre; so hätte der jüdische
tzgelehrte die Handlung schwerlich als billigens=
h betrachtet. Dieß mußte er aber thun, wenn
Jude der Unglückliche war. So hatte die dar=
folgende Belehrung Jesu ihre vollkommene Wir=
. Hätte endlich Jesus einen Juden als Wohl=
r eines Heiden dargestellt; so hätte die Parabel
sfalls dem Zweck Jesu nicht ganz entsprochen;
ätte auch in diesem Fall den jüdischen Partikula=
us (oder die jüdische Engherzigkeit) nicht beschä=
und den Werth einer allgemeinen Menschenliebe

dem jüdischen Gesetzgelehrten nicht recht
chen können. Denn diesem konnte es noc
scheinen, ob der Jude ganz recht gehand
hätte denken und sagen können: Davon
Frage, ob man auch den Heiden wohlthu
die gegebene Erzählung entspricht Jesu
und allen besondern Zwecken, die dadurch
den sollten: Es liegt darin der Haupts
jedem ohne Unterschied, der deiner Hülfe
und soweit du es thun kannst, auch mit ei
und Aufopferung, dienen. Auch diese
mung wird deutlich ausgedrückt. In ein
gefährlichen unsichern Gegend reiste der
er sah einen von Räubern Verwundeten vo
leicht konnte er sich durch den Gedanken a
fahr, durch Rücksicht auf eigene Sicher
lassen, wie der Priester und Levite, sich
lichen anzunehmen! Er diente ihm mit e
und mit Aufopferung. Auch das le
Jesus besonders v. 35. Der Samarit
nen kleinen Vorrath mit sich genomm
sein Bedürfniß berechnet war. Er kon
nur zwey Denare geben. Aber er lie
den Gedanken abhalten, er könnte
den. Er bewies, mit Aufopferung
(Wohlthätigkeit) an dem unglückli

„Du sollst jedem ohne Untersch
gener Gefahr und Aufopferung dien
von selbst, wir sollen noch vielme
mit keiner Gefahr oder besondern
den sind, auch fremden Religion

zu erweisen bereit seyn. Ebenso nachdrücklich wird in den apostolischen Briefen Allgemeinheit der Menschenliebe gefordert. In mehreren Stellen spricht Paulus davon; z. B. 1 Tim. 2, 1. fordert er, Christen sollen beten υπερ παντων ανθρωπων. Das kann nicht heißen: Blos für Christen. Schon der Ausdruck beweist, daß von der Erweisung einer Gesinnung gegen alle Menschen die Rede ist, — einer solchen Gesinnung, bey der man alles wahre Gute wünscht. Dies beweist auch der Zusammenhang mit dem folgenden (v. 2.). Denn die βασιλεις waren damals Heiden, nicht Christen. Dieß bestätigt auch der Zusammenhang mit v. 3. 4. 5. 6. Das ist an sich gut, sagt Paulus; denn Gott will, daß alle Menschen selig werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Denn es ist ein Gott, der Gott ist aller Menschen, der Christen und der Nichtchristen, es ist ein Mittler, Jesus, der sich für alle hingab. Gal. 6, 10. Christen sollen wohlthun allen, besonders ihren Religionsgenossen. Es fällt in die Augen, daß durch παντας nicht blos Christen verstanden werden müssen; sonst hätte Paulus den Beysatz (μαλιςα — πιςεως) nicht setzen können. — Röm. 12, 14. 19. f. Christen sollen auch denen Gutes wünschen, die ihnen Uebel wünschen, sollen sich nicht rächen, sondern ihren Feinden wohlthun, wie sie es ihnen als ihren Mitmenschen schuldig seyn. (Vgl. 1 Theß. 5, 15.) Auch Lasterhafte sollen nicht ausgeschlossen seyn von unserer Liebe. Dieß liegt besonders in Tit. 3, 2. Die Worte (v. 2.): — „παντας ανθρωπους“, bezeichnen an sich alle, nicht blos gebesserte, Menschen. Und vergleicht man damit v. 3.; so kann man

ten so wenigey zweifeln, daß προς παντας ἀ namentlich das enthalte: Auch gegen Verirrte hafte, die in Rücksicht auf ihre moralische Be heit nicht achtungs- und liebenswürdig seyn. meine Liebe fordert auch 2 Petr. 1, 7. 1 Petr. 3, 9 oben). In der erstern Stelle, verbunden mit d hergehenden (v. 5. 6.), heißt es: Beweiset be Glauben, auch alle christliche Tugenden, die ein desselben seyn sollen, namentlich auch Verehru tes, brüderliche Liebe (gegen ächte Christen), un πην. Da Petrus diese von der φιλαδελφια un det; so muß ἀγαπη allgemeine Menschenl zeichnen. Auch die Briefe des Apostels Joh enthalten nicht nur keine Stelle, die mit dem allgemeiner Menschenliebe im Widerspruc sondern auch solche, aus denen die Verpflichtun gefolgert werden kann. Ungegründet und unri die entgegengesezte, von dem Verfasser einer G te der christlichen Moral aufgestellte, Behau Falsch ist es,

1) daß in den Briefen des Johannes sich finde, woraus die Verbindlichkeit zur allgem Menschenliebe geschlossen werden könne. Den

a) ist es ein herrschender Gedanke in diesem daß wahre Christen Gott ähnlich seyn sollen. hannes beschreibt sie als γεγεννημενυς εκ τυ Θεϋ 1 Br. 5, 1. ꝛc. Aber dieß schließt in sich: Auf ei che Art umgebildet seyn, daß man Gott ähnlich

Und im vierten Cap. beschreibt Johannes G den, der namentlich in Absicht auf Liebe als I

zu betrachten sey v. 7. 8. 16. Nun aber ist die Liebe Gottes, nach eben diesem ersten Brief, allgemein. Denn 4, 14. heißt es: „Ὁ πατηρ — τον ὑιον σωτηρα κοσμου (vgl. 2, 2.); v. 9. 10. aber stellt er die Sendung des Sohnes Gottes als höchsten Beweis der Liebe Gottes vor. Sandte aber Gott seinen Sohn, Seligmacher του κοσμου, des Menschengeschlechts überhaupt, zu seyn, und ist dieß höchster Beweis der Liebe Gottes; so beschränkt sich Gottes Liebe nicht blos auf Christen, sondern dehnt sich auf den κοσμος aus. Sollen sich also Christen nach Gottes Muster bilden, muß auch ihre Liebe sich nicht blos auf ihre Mitchristen beschränken, sondern das menschliche Geschlecht umfassen. Eben das folgt

b) daraus, daß Johannes einestheils Jesum als Muster für Christen vorstellt, anderntheils Jesum als einen solchen, den er nicht blos für Christen, sondern für Menschen überhaupt erduldet habe. 2, 6. sagt er: Wer sagt, daß er in Verbindung mit Christo stehe, soll auch wandeln wie er, und auch andere Stellen 3, 5—7. 16. enthalten den Gedanken, Christen sollen Jesu Beyspiel nachfolgen. Nun sagt er, 2, 2. Jesus sey ἱλασμος περι των ἁμαρτιων ἡμων, ου περι των ἡμετερων δε μονον, ἀλλα και περι ὁλου του κοσμου; und 3, 16. stellt er den Tod Jesu ausdrücklich als einen Beweis der Liebe Jesu gegen die Menschen dar. — Damit kann man noch 3, 15. verbinden: πας ὁ μισων τον ἀδελφον ἀυτου ἀνθρωποκτονος ἐστι. Entweder spricht hier Johannes nicht von der Liebe gegen Christen allein, sondern von allgemeiner Menschenliebe; oder giebt er wenigstens einen solchen

ichtungs- oder Aufmunterungsgrund
er anwendbar ist auf unser Verhältniß
menschen überhaupt, aus welchem
diese überhaupt folgt. Dieß liegt i
ποκτονος; wer seinen Bruder haßt, ist
ung nach einem Menschenmörder ähnlich
doch wohl auch für die, welche Menschen, die
risten sind, hassen. — Es finden sich im ersten
ohannis Aussprüche, aus welchen die Verpfli
ur allgemeinen Menschenliebe ganz richtig
gert werden kann. — Um so mehr ist man be

2) anzunehmen, daß zwey andere Stelle
Briefen des Johannes, die ganz ungezwung
klärt werden können, daß sie in keinem W
mit dem Gebot der allgemeinen Mensch
hen, in einem solchen Sinn genommen w
sen. Bey beyden ist auch der Zusamme
solchen Erklärung günstig.

a) Die eine dieser Stellen ist die:
μη αγαπατε τον κοσμον. Vergleicht m
te mit v. 16. und 17.; so wird man sich
sammenhang hinlänglich überzeugen,
che Gesinnung und Handlungsart an
man (nach v. 16.) das liebt, was Go
Gegenstand böser Begierden ist, ei
bey welcher man (nach v. 17.) Gott
folgt. Das ποιων το θελημα τȣ
παν τον κοσμον entgegengesetzt; u
te muß in der Gesinnung enthalten
παν τον κοσμον beschrieben wird
man könnte mit sich selbst nicht g

lie Worte ἀγαπ. τ. κ. zu erklären seyen; so ist
g, aus dem Zusammenhang schließen zu kön=
iß dadurch etwas bezeichnet werde, das in sich
eine herrschende Neigung zum Bösen. Al=
ſt auch nicht schwer, aus dem Sprachgebrauch
tere Rechenschaft von dem Sinn der Worte:
τ. κ. zu geben. Einige verstehen, wie Morus,
se überhaupt unter κοσμος. Allein diese Erklä=
ißt nicht ganz zum Zusammenhang. Die wahr=
here Erklärung ist wohl die, aus der man am
rsten argumentiren zu können glaubte. Κοσ-
bey Johannes gewöhnlich die Bedeutung: Un=
te Menschen. Sezt man diese Bedeutung vor=
folgt daraus nicht, Johannes wolle die allge=
Menschenliebe ausschließen. Denn αγαπαν be=
läugbar in mehreren, auch neutestamentlichen,
, namentlich auch bey Johannes (Joh. 13, 23.
21, 7. 20.), nicht die Liebe, die man allen
chen überhaupt schuldig ist, sondern eine beson=
t und einen besonderen Grad der Liebe, den
ht allen schuldig ist, eine freundschaftliche
Αγαπ. τ. κ. kann also (und muß) hier heißen:
auf eine Art lieben, wie man Freunde liebt,
n, daß man an ihrer Denkart und Gesinnung
efallen hat, ihre Handlungsart billigt, in Ab=
f Grundsätze mit ihnen übereinstimmt, und ih=
hahmt, (was Röm. 12, 2. mit andern Worten
ben ist.) Ist aber dieß der Sinn; so erhellt
bst, daß diese Stelle nicht mit dem Gebot der
inen Menschenliebe im Widerspruch steht. Denn
n engern Sinn darf man nicht blos nach dem

Christenthum, sondern auch nach Vernunft u
wissen, nicht alle lieben. Man könnte ab
τον κοσμον, was jedoch nicht ebenso wahrscheinl
möchte, im reduplikativen, das heißt, in den
nehmen: Böse Menschen, insofern sie (
κοσμον 1 Joh. 5, 4. 5.) bös sind. Allein wen
dieß mitgedacht werden muß, so braucht man d
sen Nebenbegriff nicht in das Wort κοσμον zu l

b) 2 Joh. 10, 11. Wenn auch in den Brie
hannis sich keine positive Spur von Verpflicht
allgemeinen Menschenliebe fände; so wäre m
nicht berechtigt, hier den ungereimten Saz zu
man solle solche Menschen gar nicht grüßen i
Sinn, wie wir es thun. Das χαιρειν λεγειν n
enge verbunden mit λαμβάνειν εις οικιαν gedac
den. Es kann nicht von gewöhnlicher Höfl
bezeugung, nicht von einer solchen Begrüßung,
Ausdruck der allgemeinen Menschenliebe
muß*) von besonderer Freundschaftsbezeug
gen solche die Rede seyn, die moralisch schlechte
säze hatten und auszubreiten suchten, (vgl. v.
Es muß von Freundschaftsbezeugungen die Re
durch die man Theilnehmer an den ἐργοις πον
Menschen, von welchen die Rede ist, geworde
— von Freundschaftsbezeugungen, durch wel
jene Schlechtgesinnten für gute Christen erklärt,
nen auch Gelegenheit gegeben hätte, ihre verd

*) vgl. Storr über den Zweck des Evangeliu
der Briefe Johannis S. 399. Michaelis
tung in das Neue Test. II. Th. §. 270. S.
(der lezten Ausgabe).

undsätze leichter zu verbreiten, und der Christenge-
meinde und dem Christenthum mehr zu schaden.

Auf Menschen dieser Art, deren es damals in der
...ischen Gemeinde viele gab, nahm wohl Johannes
...ch bey der erstern Stelle Rücksicht. Zu dem κοσμος
Joh. 2, 15. gehörten zunächst solche Menschen. —
Nach der christlichen Lehre soll die Menschenliebe all-
gemein seyn. Aber inwiefern kann und soll sie
...seyn? Diese Frage muß positiv und negativ beant-
wortet werden.

2) Inwiefern soll die Menschenliebe und kann sie
allgemein seyn? Sie kann und soll es seyn in folgen-
den Hinsichten: Wir sollen keinem Menschen Un-
recht thun, auch nicht durch ungegründete nachthei-
lige Urtheile über ihn.

Auf die leztere Art können wir auch solchen Un-
recht thun, die sich nicht in unserm Wirkungskreis, die
nicht mehr in dieser Welt sich befinden. Wir können
und sollen allen Gutes von ganzem Herzen wün-
schen, so daß wir mit aufrichtigem Herzen auch für
sie beten können. Dazu wird nicht erfordert, daß
wir sie namentlich und persönlich kennen. — Wir sol-
len bereitwillig seyn, jedem zu dienen, wenn
wir es können, wenn er in unsern Wirkungskreis
kommt; wir sollen bereitwillig seyn, auch denen zu die-
nen, die jezt nicht in unserem Wirkungskreis sind, wenn
in der Folge einmal der Fall eintreten sollte, daß wir
Gelegenheit fänden, zu ihrem Wohl beyzutragen. Wir
sollen an dem Wohl und der Veredlung unse-
res Geschlechts überhaupt innigst Theil nehmen.
Wir sollen gerne und gewissenhaft auch alle die Pflich-

ten erfüllen, zu deren Beobachtung nicht sowo
sicht auf das Wohl einzelner Individuen, als
Beste der menschlichen Gesellschaft überhaupt v
tet, z. B. die Pflichten, die wir der Obrigke
dig sind. Wir können und sollen allgemeine M
liebe dadurch erweisen, daß wir auch in Rü
auf die, welche nie in unsern Wirkung
kommen, in Rücksicht auf Entfernte oder N
men, stets ein gutes, nie ein schlimmes Bey
ben. Dieß sind wir freylich zunächst unsern Ur
gen schuldig; wir sollen es aber auch thun,
gutes oder schlimmes Beyspiel vermittelst der
fachen Verbindung der Menschen, auch für di
Folgen haben könnte, auf die wir nie unm
würken können. Und haben wir Gelegenh
Kraft, so sollen wir gerne auch solche An
zu befördern und zu erhalten suchen, die nicht
die, mit denen wir in näherer Verbindung steh
dern auch für Entfernte, auch für unsere Nac
linge nützlich seyn können. Und was diejenigen
die sich in unserm Wirkungskreis bef
so soll sich unser Wohlwollen und unsere We
zung auch auf alle diejenigen ausdehnen, in An
welcher uns Wohlwollen und Wer
zung durch ihre Denkart, Gesinnung und Be
namentlich auch durch ihre Gesinnung und B
gegen uns mehr oder weniger erschwert wir
auf Irrende, Ungebesserte, Beleidiger und F

Aber das Gebot der allgemeinen Mensc
fordert auf der andern Seite keineswegs Glei
in Absicht auf die Art und den Grad, und we

in Absicht auf die thätigen Erweisungen des hlwollens und der Werthschätzung anderer. Es dert keine Gleichheit des Grads. Es fordert nicht, ß wir die Lasterhaften ebenso achten, wie die Tugendhaften, daß wir gleich starke Zuneigung gegen den en fühlen, als gegen den andern, an dem einen eben viel Wohlgefallen finden als an dem andern, noch niger, daß die thätigen Erweisungen unserer Liebe gen andere gleich seyen.

Dieß wäre ohnehin schlechthin unmöglich, denn

1) giebt es viele Menschen, auf die wir gar nicht ken können; und dann

2) unsere Kraft zu wirken ist sehr beschränkt.

Auch die christliche Lehre fordert dieß nicht.

1) Es folgt aus keiner der Stellen, die von allgeiner Menschenliebe handeln.

2) Das Christenthum fordert Verschiedenheit in sicht auf den Grad und die thätigen Erweisunn der Liebe gegen verschiedene Menschen. Es fort z. B. eine besondere Liebe gegen ächte Christen Joh. 5, 1. 2 Petr. 1, 7.), besondere Liebe gegen Eln, (Matth. 15, 4. Eph. 6, 1. ff.) Kinder, Gatten, ph. 5, 25. 28. f.) nahe Verwandte. (1 Tim. 5, 8.) Dieß d auch durch das Beyspiel der Liebe Jesu und ttes bestätigt; — durch das Beyspiel der Liebe ttes: Es finden sich mehrere Stellen in der heien Schrift, namentlich im N. Test., die beweisen, ß sich Gottes Liebe in verschiedenen Graden gegen schiedene Menschen äußert, daß nur seine ächte Verer Gegenstände seiner vorzüglichen Liebe sind. Ebenß finden wir in der Geschichte des Lebens Jesu be-

stätigt. Jesus hatte auch bey Verwaltung seines
amts Zwecke, die sich nicht auf seine Mitbürge
Zeitgenossen allein, sondern auch auf Menschen
rer Völker und Zeiten bezogen. Gleichwohl w
er während seines Aufenthalts auf Erden seine
liche wohlthätige Wirksamkeit, dem Willen sein
ters gemäß, beynahe ausschließend seinem
und Vaterland (vgl. Matth. 15, 24.).

Innerhalb des von seinem Vater ihm ang
nen Wirkungskreises äußerte er während seines
lichen Lebens seine Menschenliebe durch Lehre
wohlthätige Wunder. Aber auch gegen die,
sein öffentliches Leben gewidmet war, zeigte e
gleiche Werthschätzung und Liebe. Er bewies
sein Verhalten und seine Aussprüche, daß die ih
züglich theuer seyen, die seines Vaters Willen (
12, 49. f.) thun. Selbst seine vertrauteren F
wurden nicht alle gleicher Liebe von ihm gew
(vgl. Joh. 13, 23. 20, 2.).

Die Menschenliebe der Christen schließt W
schätzung und Wohlwollen gegen andere in sich,
allgemein. Der Beweis

B) der Pflichtmäßigkeit dieser Gesinn
zum Theil schon im Vorherigen angegeben. Hi
einiges: Indem ich die Merkmale der Mensch
aus dem N. Test. ableitete, zeigte ich, das Ch
thum fordere eine solche Gesinnung. Aber es
auch in der christlichen Lehre Gründe theils v
gesezt und angedeutet, theils ausdrücklich ange
aus welchen die Pflichtmäßigkeit der Menschenli
folgert werden kann.

Diese Gründe sind doppelter Art:

a) Es werden solche theils vorausgesezt und angedeutet, theils ausdrücklich dargestellt, die, auch unabhängig von der Offenbarung erkennbar sind, aus denen auch in der Vernunftmoral die Pflichtmäßigkeit der Menschenliebe abgeleitet werden kann. Vorausgesezt und angedeutet wird Matth. 7, 12. ein gewisser höherer, unmittelbar einleuchtender, Grundsaz, aus dem die Verpflichtung zum Wohlwollen gegen andere überhaupt und zu ihrer Werthschäzung, überhaupt alle Pflichten gegen andere, hergeleitet werden können. Dieß ist der formelle Grundsaz: deine Gesinnung und Handlungsart überhaupt, also auch deine Gesinnung und Handlungsart gegen alle deine Mitmenschen, soll eine solche seyn, von der du vernünftigerweise wollen kannst, daß sie allgemein sey, und deren Gegentheil du vernünftigerweise nicht wollen kannst, daß es allgemein sey. Unstreitig aber ist Werthschäzung und Wohlwollen eine solche Gesinnung, deren Allgemeinheit wir alle wollen können; und die entgegengesezte Gesinnung ist eine solche, von welcher wir vernünftigerweise nicht wollen können, daß sie allgemein sey. Populärer: Wir müßen alle das Wohlwollen und die Werthschäzung unserer Mitmenschen als wünschenswerth erkennen, selbst in Beziehung auf unsere höhere Zwecke. Aber wir können uns vernünftigerweise nicht für berechtigt halten, diese Gesinnung und eine damit übereinstimmende Handlungsart von andern zu erwarten, ohne zugleich uns für verpflichtet zu halten, ebenso gegen unsere Mitmenschen gesinnt zu seyn und zu handeln, die im Wesentlichen gemein-

schaftliche Anlagen und Bedürfnisse, und ei
schaftliche Bestimmung mit uns haben, un
sere Liebe wünschen müssen. Wir können
gerweise unsere Ansprüche auf Werthschä
Wohlwollen anderer gegen uns nicht für g
ten, ohne zugleich die Ansprüche anderer
Liebe gelten zu lassen.

Ferner erinnert uns die Lehre Jesu und
stel an die großen Vorzüge, die alle Men
Natur, durch den Willen ihres Schöpfer
(Matth. 6, 26. 10, 31. ꝛc.): Sie erinnert au
an den hohen Werth des menschlichen Geiste
mentlich an seine Bestimmung zu ewiger
und ewigem Fortwirken. Darin liegt ein
tungsgrund zur Werthschätzung aller unsere
schen. Ueberdieß erinnert uns das Christen
an, daß Gott, der allervollkommenste Ge
dessen Muster wir uns bilden sollen
5, 48. 45. Eph. 4, 24.) die Liebe ist, nam
Verhältniß gegen die Menschen (1 Joh. 4, 8.
Gottes Liebe alle Menschen umfaßt (Ma
Luc. 6, 35.), daß eben die Zwecke, deren Be
das Gebot der Menschenliebe fordert, Got
sind. Darin liegen eben so viele Verpflicht
de zur allgemeinen Menschenliebe. Ist Liebe
lich gegen unser Geschlecht, Eigenschaft d
vollkommensten Geistes, so folgt, daß
sich eine Vollkommenheit sey. Ist Gott die
sollen wir uns bestreben, ihm namentlich a
sicht auf Liebe, in Absicht auf allgemeine Liebe
werden. Sind die Zwecke, auf deren Be
Menschenliebe gerichtet ist, Gottes Zwecke;

e Gesinnung und Handlungsart für dann mit
Willen Gottes, mit der Ehrfurcht gegen ihn, mit
Achtung für seine Zwecke, zusammen, wenn wir
Zwecke möglichst zu fördern uns bestreben, (oder:
n wir eine solche Gesinnung gegen unsere Mitmen-
n haben, vermöge welcher wir fähig und willig
zur Förderung jener Zwecke möglichst mitzuwür-
Aber

) das Christenthum enthält auch eigenthüm-
e Lehren und Thatsachen, welche die Wirkung die-
Gründe verstärken. Zu diesen gehören:

) Die Lehre von der Sendung des Sohnes Got-
t die Welt und ihren auf das ganze Menschenge-
ht sich beziehenden Hauptzwecken. Diese Lehre
sgesezt, ist jeder nicht blos darum unser Näch-
weil er gleiche Anlagen, Bedürfnisse, Bestim-
g mit uns hat, sondern auch weil er in eben so na-
Verwandtschaft, als wir, mit Gottes Sohn steht,
an der allen Menschen durch die enge Verbindung
Sohnes Gottes mit unserm Geschlecht erwiesenen
jeder unserer Mitmenschen, ebenso wie wir, Theil
und weil der Segen der Sendung des Sohns
es für jeden, wie für uns, bestimmt ist. Der
e Werth, den die Menschheit und jede einzelne
schenseele in Gottes Augen hat, konnte durch
s so sehr, als durch die Veranstaltung, die er zum
en des Menschengeschlechts durch Jesum ausführte,
icht gesezt werden. Sie ist der höchste Beweis
iebe Gottes gegen alle (Joh. 3, 16. 1 Tim. 2, 5. 6.).
) Die Lehre Jesu versichert uns aufs bestimmteste
unserer Bestimmung für ein Reich Gottes, in wel-

chem die edelste Liebe ewig herrschen wird. (vgl. 1
13, 8.) Ist dieß unsere Bestimmung, so werden
auch nur dann für jene bessere Welt, für jenes ü
irrdische Reich gebildet, wenn unser Herz zu reiner
ker Menschenliebe gebildet wird.

3) Endlich stellt uns das Christenthum das er
bensteBeyspiel der edelsten und einer allgemei
Liebe in Jesu Person dar. Ihm sollen wir ähn
werden, namentlich auch darin, daß wir lieben,
er geliebt hat, und ewig lieben wird.

Die bisherigen Bemerkungen enthalten zu
den Beweis, daß das Gebot der christlichen Men
liebe allgemeingültig sey, das heißt, ein so
das für alle Christen (ja für alle Menschen) oh
terschied verpflichtend ist. Dieß folgt:

1) unmittelbar daraus, weil die christliche
Verpflichtungs- und Aufmunterungsgründe zur
schenliebe enthält, die für alle Christen gelten. (
Matth. 5, 45. Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. f. 14. 7. f.
2, 3. ff. Eph. 5, 2. 2 Cor. 8, 9. 1 Cor. 8, 11. ꝛc.)

2) Es giebt mehrere Stellen, die augensch
beweisen, daß dieses Gebot nach der Absicht Je
der Apostel ein für alle Christen geltendes sey.
22, 39. 40. vgl. mit 5, 17. ff. vgl. auch Matth.
mit v. 45. ꝛc. In mehreren Stellen wird Mensch
be als wesentliches und allgemeines Merkmal der
sten angegeben. Gal. 5, 6. Daß aber Paulus
Liebe auch Menschenliebe verstehe, ist kla
v. 14. und dem Hauptzweck der Belehrungen in
Kapitel. 1 Tim. 1, 5. 1 Cor. 13, 13. (eine Liebe,
die in der ersten Hälfte des Kapitels beschriebene)

,2—4. (vgl. 1.) wird Mangel an Liebe als Zeichen
hlimmer Zeiten angegeben; und Röm. 1, 29. ff. rech-
et Paulus Lieblosigkeit zu dem, wodurch sich auch
eiden vor Gott verschulden; also das Gebot der
Menschenliebe zu denen, die uns selbst das in unser
erz geschriebene Gesetz als verpflichtend ankündigt.
r erklärt die Menschenliebe für eine auf alle Men-
hen sich beziehende Pflicht.

3) Unstreitig ist das Gebot der Liebe gegen
ott und Jesum ein allgemeingültiges christliches
ebot. Nun ist aber diese Liebe untrennbar von Lie-
gegen den Nächsten; wo jene herrscht, muß auch
ese herrschen; jene ohne diese ist nicht ächt.

4) Endlich steht auch das Gebot der Menschenlie-
in einer engen Verbindung mit dem Endzweck un-
es Daseyns, der uns durchs Evangelium angekün-
gt wird, folglich mit dem Hauptzweck der christlichen
hre. Die Liebe wird (1 Cor. 13, 8.) ewig ein Zweig
serer Thätigkeit, eine Quelle unserer Seligkeit in je-
m ewigen Gottesreich seyn. Eben daraus folgt, daß
ir für jenes Reich nicht taugen, wenn unser Herz
cht gebildet ist zu einer reinen und allgemeinen Men-
henliebe.

Es soll bey Christen herrschen die Gesinnung des
ohlwollens gegen andere, und der Werthschäzung
derer, und zwar der Werthschäzung und des Wohl-
llens gegen alle unsere Mitmenschen. Aber es muß
ch etwas hinzugesezt werden, um die Beschaffen-
eit der christlichen Menschenliebe vollständig zu
arakterisiren.

Alle weitern Bestimmungen können in der zusam-

mengefaßt werden: Sie ist auch eine solche
nung, bey welcher ein lebendiger Glaube an G
Jesum (und Liebe gegen Gott und Jesum,) zum
liegt. Dieß muß nun

1) erwiesen, und dann

2) gezeigt werden, welche Folgerungen s
aus ergeben und wie wichtig der Zusammenh
christlichen Menschenliebe mit einem lebendige
ben an Gott und Jesum sey.

1) Es soll

A) bey der christlichen Menschenliebe ei
diger Glaube an Gott und Jesum zu Gr
gen. Dieß folgt

a) aus dem allgemeinen Grunde, daß di
liche Tugend überhaupt Glauben an Gott und
voraussezt. Aber es lassen sich auch in Hins
christliche Menschenliebe

b) besondere Gründe anführen, aus dene
daß sie ihrer Quelle nach zusammenhänge mit l
gem Glauben an Gott und Jesum. Dieß bew

α) die Stellen, wo Glaube an Gott und
als Quelle der christlichen Liebe überhaupt, al
der christlichen Menschenliebe, dargestellt wird
her gehört Gal. 5, 6. [Es kann

1) nach dem Zusammenhang durch πιςις n
Glaube an Gott, den man auch ohne Offenbaru
verstanden werden; es muß der christliche,
zunächst das auf Christum gegründete Vertra
Gottes Gnade, verstanden werden, von dem
im ganzen Abschnitt spricht.

2) Πιςις ενεργȣμενη δι' αγαπης; darunter m

Menschenliebe verstanden werden. Dieß zeigt der Zusammenhang mit dem 14. v. — Dieß bestätigt auch der 22. v. (die Liebe (Menschenliebe) ist eine Frucht des πνευμα, und daher auch eines lebendigen Glaubens an Gott und Jesum)] 1 Tim. 1, 5. (der Hauptzweck der christlichen Lehre sey eine Liebe, die aus einem ungeheuchelten Glauben hervorgeht)

β) alle diejenigen Stellen, in welchen solche Beweggründe zur Liebe gegen andere angeführt werden, die ihre Wirksamkeit nur bey einem lebendigen Glauben an Gott und Jesum äußern können. Es giebt mehrere Stellen, in denen man Beweggründe zur Menschenliebe findet, die vom Willen Gottes, vom Beyspiel der Liebe Gottes und von besonderen Erweisungen derselben hergenommen sind. Z. B. 1 Tim. 2, 3. ff. vgl. 1. 1 Joh. 4, 7. 8. 11. 20. vgl. 19. Eph. 5, 1. Tit. 2, 11. f. Luc. 6, 35. ꝛc. In manchen andern Stellen werden Verpflichtungsgründe zur Menschenliebe genommen von Jesu Beyspiel, von seiner Liebe gegen die Menschheit, von seinem Tod als Beweis seiner Menschenliebe z. B. 1 Cor. 11, 1. vgl. 10, 33. 32. 24. vergl. hiemit z. B. Phil. 2, 5. ff.) Eph. 5, 2. 1 Cor. 8, 11. Röm. 15, 2. 3. 2 Cor. 8, 9. Col. 3, 13. ꝛc. Wenn gleich in einigen dieser Stellen zunächst nur von der Liebe gegen Christen die Rede ist; so sind doch die darin enthaltenen Beweggründe auch auf die allgemeine Menschenliebe anwendbar.

Nun sind aber die Beweggründe, die in diesen Stellen angeführt werden, so beschaffen, daß sie nur da ihre Kraft äußern können, wo ein lebendiger Glaube an Gott und Jesum vorhanden ist. Dieser liegt

also bey der christlichen Menschenliebe zu Grund. Mit diesem Satz hängt

B) der zusammen: Bey der christlichen Menschenliebe liegt zum Grund Liebe gegen Gott, die sich nicht blos auf Erkenntniß Gottes durch die Natur, sondern zugleich auf Offenbarung gründet, und Liebe gegen Christum.

1) Liebe gegen Gott. — Der lebendige Glaube an Gott kann nicht vorhanden seyn, ohne Liebe gegen Gott. Und diese soll bey allen Christen herrschende Gesinnung seyn. Nun aber ist Liebe gegen Gott ihrer Natur nach wirksame Triebfeder einer ächten Menschenliebe; sie kann nicht herrschende Gesinnung seyn, ohne fortdaurenden Einfluß auch auf Liebe gegen unsere Mitmenschen zu äußern. Betrachten wir Gott als den vollkommensten und zugleich als das höchste Muster einer allgemeinen und thätigen Menschenliebe, und verehren und lieben wir ihn; so werden wir entschlossen und bereitwillig seyn, nach Aehnlichkeit mit ihm auch darin zu streben (Matth. 5, 48. 45. Eph. 5, 1. 1 Joh. 4, 7. f.). Verehren wir ihn als den, dessen Wille die höchste Regel unsers Wollens seyn soll; so werden wir uns verpflichtet fühlen, und, wenn wir ihn lieben, geneigt seyn, auch das Gebot der Menschenliebe zu befolgen, welches er durch die Offenbarung und durch unser Gewissen uns bekannt machte. Verehren wir ihn als den Geist, dessen Urtheil für uns das wichtigste und Bestimmungsgrund unseres Urtheilens seyn soll; so werden auch unsere verirrte Mitmenschen immer noch einen großen Werth in unsern Augen haben, weil sie (Luc. 15, 10. 1 Tim. 2, 4. 1, 15

1 Petr. 3,9. ꝛc.) vor Gott einen solchen haben; wir wer-
den uns vor ungerechten lieblosen Urtheilen über ande-
re hüten; überdieß wird Rücksicht auf das Urtheil Got-
tes dem Ehrgeiz und Stolz — diesen für die Men-
schenliebe so hinderlichen Neigungen — sehr stark ent-
gegenwirken. Rücksicht auf Gottes Urtheil wird uns
auch dann vor Erschlaffung der Liebe bewahren, wenn
unsere wohlwollende Absichten verkannt oder ohne un-
sere Schuld vereitelt werden.

Verehren wir Gott als den, der unsere Mitmen-
schen, wie uns, seiner heiligen und liebevollen Für-
sorge würdigt, der bey ihnen eben dieselbe Zwecke, zu
welchen wir mitwirken sollen, aufs thätigste befördern
will und befördert; so werden wir uns, wenn wir ihn
lieben, freuen, seine Mitarbeiter zu seyn bey der Aus-
führung seines heiligen und wohlthätigen Plans in
Beziehung auf unsere Mitmenschen. Wir werden bey
den Hindernissen, die uns bey unserm Wirken für
das Beste anderer in den Weg kommen, die Hoffnung
nicht aufgeben, daß unsere gewissenhafte Thätigkeit
für das Wohl unserer Brüder im Ganzen nicht frucht-
los seyn werde; wir werden die Regel 1 Cor. 13,7. um
so leichter befolgen können: Die Liebe hofft alles;
wenn sie auch keinen Grund hat, Gutes zu glauben,
so hofft sie wenigstens das Beste. Vertrauen wir
endlich auf Gott in Rücksicht auf unsere eigene Per-
son; so werden wir die innere Ruhe und Heiterkeit füh-
len, die einen so wichtigen Einfluß auf Erfüllung un-
serer Pflichten gegen andere hat, und die ebendarum
Gal. 5, 22. im Zusammenhang mit Pflichten der Men-
schenliebe erwähnt wird: Bey festem Vertrauen auf

Gott wird sie uns auch bey Gefahren und Leil
verlassen. Wir werden aber auch nicht besorg
sere eigene Glückseligkeit im Ganzen unsers
möchte verlieren durch Aufopferungen und B
den zum Besten anderer. Liebe gegen Gott ist
wirksames Beförderungsmittel der christliche
schenliebe.

2) Liegt bey der christlichen Menschenlie
Liebe gegen Jesum zu Grund; dieß läßt sich,
vorige, erweisen. Auch die Liebe gegen Jesum
Christen herrschende Gesinnung seyn; aber sie
nicht seyn, ohne fortdaurenden wirksamen Ein
Menschenliebe zu haben.

Lieben und verehren wir Jesum, so wer
ebendarum willig und entschlossen seyn, auch
bot der Menschenliebe zu beobachten, das er
so wichtiges Gebot erklärte; unsere Mitmensch
die Verirrten, werden einen großen Werth i
Augen haben, weil sie einen solchen nach Ch
theil haben. Lieben wir Jesum, so werden
bestreben, seinem Muster nachzustreben, dem
der vollkommensten Menschenliebe. Lieben
so werden wir uns bestreben, uns zu einer k
näheren und ewigen Gemeinschaft mit ihm tau
machen, dadurch, daß wir ihm ähnlich und imm
licher werden, auch in Hinsicht auf Liebe.
einem lebendigen Glauben an Gott und Chri
trennbar verbundene Gesinnung der Liebe geg
und Jesum, liegt also bey der christlichen M
liebe zu Grund.

2) Und sehr wichtig ist der Zusammenh

chem die christliche Menschenliebe mit einem ächten
bendigen) Glauben an Gott und Jesum steht.

a) Eine solche Menschenliebe ist edel und rein
er Quelle nach; sie ist nicht eigennützig, sie unterscheidet sich auch wesentlich von bloßer natürlicher Gutmüthigkeit, obgleich durch diese die moralische Menschenliebe sehr erleichtert wird. Die christliche Menschenliebe gründet sich nämlich auf Achtung für das sittliche Gesetz, für den Willen der höchsten Vernunft des heiligsten Wesens, auf die Ueberzeugung, daß unsere Mitmenschen in den Augen des allervollkommensten Geistes, unsers gemeinschaftlichen Schöpfers Herrn, einen großen Werth haben, und daß seine Zwecke in Ansehung ihrer auch durch uns befördert werden sollen, — auf das freye Streben unsers Geistes uns zu bilden nach dem höchsten Muster der Vollkommenheit, also auch auf die Ueberzeugung, daß Menschenliebe an sich ein wesentlicher Bestandtheil der moralischen Vollkommenheit sey; und dadurch unterscheidet sie sich wesentlich nicht nur von einer eigennützigen Liebe, sondern auch von bloßer natürlicher Gutmüthigkeit. Die christliche Menschenliebe hängt, bey ihrer Entstehung und Fortdauer, mit einer an sich pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott und Jesum zusammen, die erste der christlichen Tugenden ist, und allen selbstsüchtigen Neigungen sehr stark entgegen wirkt. Eine solche Menschenliebe ist ihrer Quelle nach die reinste.

b) Wird die Menschenliebe geleitet durch Liebe gegen Gott und Jesum, und ist sie dieser untergeordnet; so wird sie eben dadurch gegen manche Verirrungen gesichert, und in Hinsicht auf ihre Wirkungs-

art und Richtung veredelt. Wird Werthschä
anderer durch Liebe gegen Gott und Jesum g
durch Hinsicht auf das Urtheil und Beyspiel de
kommensten; so äußert sie sich nicht so, daß sie
ner an sich höhern Pflicht in Widerspruch komm
sere Werthschätzung anderer wird in einzelnen
nicht der hohen Achtung, die wir der Wahrh
dem Moralischguten schuldig sind, nicht der Eh
gegen Gott und Jesum Abbruch thun. Wi
christliche Wohlwollen durch Liebe gegen G
Jesum geleitet; so wird es gegen manche Verir
gesichert ꝛc. Denn ein durch Liebe gegen Gott u
sum geleitetes Wohlwollen ist ein solches, bey de
nicht aus Gefälligkeit gegen andere irgend etwa
das mit einer bestimmten Pflicht streitet, bey de
in keinem Fall, aus Gefälligkeit, zu unerlaubte
ken anderer mitwirkt, oder zur Beförderung ih
laubten Zwecke unerlaubte Mittel anwendet, b
man sich nicht verleiten läßt, z. B. aus Gefä
zu schweigen, wo man sprechen sollte. Ein dur
be gegen Gott und Jesum geleitetes Wohlwol
ein solches, bey dem man stets auf Gottes un
Beyspiel Rücksicht nimmt; daher ein solches, d
nie auf Kosten der Gerechtigkeit gegen andere ä
das verbunden ist mit Weisheit bey seinen
sungen gegen verschiedene Subjekte und bey der
zwischen mehreren möglichen Arten, gegen gewiß
sonen oder eine gewiße Gesellschaft sein Wohl
thätig zu erweisen, bey dem man die Bewürku
nes größeren Gutes der Bewürkung eines kleinern
zieht. Dieses Wohlwollen ist ferner ein solche

man andern zwar alles Gute von Herzen wünscht,
auch nicht unzufrieden mit Gottes Vorsehung ist,
das, was wir nach unserer beschränkten mensch-
hen Ansicht andern wünschen, ihnen nicht oder nicht
bald, als wir es wünschen, zu Theil wird.

Sehr wichtig ist endlich die Leitung durch Liebe ge-
Gott und Jesum in Hinsicht auf die Zwecke der
nschenliebe. Diese ist nur dann recht beschaffen,
n wir andern vorzüglich ewiges Wohlseyn in
künftigen Welt wünschen, für das gegenwärtige
r nicht blos irdische, sondern vorzüglich geistige
vergängliche Güter wünschen. Aber ebendeßwegen
unser Wohlwollen sich auch durch das Bestreben
rn, wenn und soweit wir können, zu dem großen
ck beyzutragen, der in Absicht auf uns und unsere
menschen göttlicher Endzweck unsers Daseyns ist.
müßen daher bey andern dazu beytragen, daß sie
ch Religion und namentlich durchs Christenthum
ildet werden zu Bürgern des Reichs Gottes. — So
d unsere Menschenliebe beschaffen seyn, wenn Liebe
n Gott und Jesum bey uns herrschend ist, und eben
m unsere Menschenliebe durch dieselbe geleitet wird,
ihr untergeordnet ist. Durch Liebe gegen Gott
Jesum wird unsere Menschenliebe zugleich ver-
t.

3) In einem lebendigen Glauben an Gott und
m findet die Menschenliebe in allen Fällen, wo sie
stützung bedarf, eine feste Stütze, und zu-
ch bey allen Leiden, die durch ächte Menschen-
be veranlaßt werden, Trost und Beruhigung.
e reine und edle Menschenliebe bedarf in mehreren

Hinsichten einer kräftigen Unterstützung. Ei
einer solchen in Hinsicht auf die zur Unterhaltu
den Erweisungen der Menschenliebe so nöthig
des Herzens, auch bey Gefahren und Leiden;
findet in dieser Hinsicht eine kräftige Unterstütz
Vertrauen auf Gott, besonders dem auf die c
Offenbarung gegründeten.

Die ächte Menschenliebe bedarf Unterstü
Hinsicht auf manche schwere Aufopferungen,
Rücksicht auf fruchtlos scheinende pflichtmäßi
tigkeit fürs Beste anderer; und sie findet diese i
ben an Gott und Jesum, im Vertrauen auf G
Jesum, und im Blick auf das künftige vollk
ewig selige Leben, welches wahre Christen (i
trauen auf Gott und Jesum) hoffen dürfen. D
schenliebe bedarf in vielen Fällen einer kräfti
terstützung in Rücksicht auf die besonderen Hin
die ihrer Allgemeinheit im Wege stehen. A
wird sie erschwert durch den Anblick so vieler S
ten und Laster unserer Mitmenschen! Und do
wir auch Tiefgesunkene nie ganz verachten; w
auch solche lieben, die in Absicht auf ihre pe
Eigenschaften uns nicht als liebenswürdig er
Auch in dieser Hinsicht ist Glaube an Gott und
die festeste Stütze der Menschenliebe. Wir kön
sollen auch Verirrte werthschätzen und wohlwo
gen sie gesinnt seyn, in Rücksicht auf den Wer
sie in Gottes Augen haben, in Hinsicht auf
stimmung, die er auch ihnen anwies, in Hin
Gottes und Jesu Muster, in Hinsicht auf Go
Jesu Liebe, die sich auch über die Verirrtesten

. Wir können und sollen sie lieben in Rücksicht auf
ott und Jesum. In einem lebendigen Glauben an
ott und Jesum findet die Menschenliebe zugleich bey
en Leiden, die durch eine ächte Liebe veranlaßt wer-
n, Trost und Beruhigung; und auch in dieser Hin-
ht ist Glauben an Gott und Jesum wichtig. Je auf-
htiger unsere Menschenliebe ist, desto schmerzhafter
es für uns, daß unsere Kraft und unser Wirkungs-
is so beschränkt ist, daß wir selbst für die, welche in
herer Verbindung mit uns stehen, nicht die Hälfte
n dem thun können, was wir gerne thun möchten;
to schmerzhafter ist es für uns, daß wir in manchen
llen, wegen Beschränktheit unserer Einsicht und aus
rthum, solche Mittel für die Erreichung der Zwecke
r Menschenliebe wählen, die nicht zum Ziel führen,
r die entgegengesetzte Wirkung haben, und daß so oft
dieser Welt durch die Schuld anderer die Absicht un-
rer Liebe vereitelt wird. In allen diesen Hinsichten
lebendiger Glaube an Gott und Jesum Quelle einer
ündlichen Beruhigung, zum Theil an sich, und be-
nders insofern er die Hoffnung in sich schließt, einst
ein vollkommenes Reich der Liebe aufgenommen zu
rden. Ist es schmerzhaft für uns, daß unser Ver-
gen, zum Besten anderer zu wirken, so beschränkt
; so ist es Trost für uns, daß die allmächtige Güte
ch viele andere Werkzeuge für unsere Mitmenschen
t, und daß Gott von uns nur das fordert, was
nach unsern Kräften und in unserm Kreise wirken
nen. Machen wir in menschenfreundlicher Absicht
Irrthum Fehler, oder werden unsere gute Absich-
von Menschen verkannt; so kann uns das beruhi-

gen, daß es einen giebt, der unsere Absichte
verkennt, wenn auch alle Menschen sie verl
Ueberdieß liegt ein starker Beruhigungsgrund
ziehung auf alle Leiden, die durch Liebe veranl
den, in der Aussicht auf die künftige bessere W
in der Ueberzeugung: Wir werden einst dah
men, wo die reinste Liebe herrscht; mit erhöht
werden wir dann für die Zwecke der Liebe ewig
können, unter weit erfreulicheren Umständen
diesem Leben, in solchen äußern Verhältnissen
die der Erfolg unserer Thätigkeit so befördert
wie er es in dieser Welt nicht wird und nicht
kann; einst wird unsere Liebe geleitet werden du
gleich vollkommenere Erkenntniß. Sehr wic
der Zusammenhang der christlichen Menschenli
einem lebendigen Glauben an Gott und Jesum

Noch fügen wir die Bemerkung bey: Eb
die christliche Menschenliebe eine solche Gesinn
bey der Liebe gegen Gott zu Grund liegt, die ih
tur nach untrennbar damit verbunden ist, konnt
lus mit Recht sagen, die Forderungen des gö
Gesetzes seyen enthalten auch in dem Gebot (
14.): Du sollst deinen Nächsten lieben, wie did
Und weil auch die Liebe gegen den Nächsten du
be gegen Gott unterstüzt und geleitet werden muß
Jesus dieses Gebot auch im Verhältniß gege
(vgl. Matth. 22, 38. vgl. Marc. 12, 30.) das h
Gebot. Jesus nennt jenes eine δευτεραν
v. 39. in Beziehung auf die πρωτη (v. 38.).
jenem soll dieses zu Grund liegen; aber jenes ist
ähnlich, nicht blos darum, weil die Gesinnung

en Nächsten, die das zweyte Gebot fordert, der Art
nach gleich ist der Gesinnung, die das erste Gebot for-
ert, (oder: weil das eine, wie das andere, Gebot
iebe fordert,) obgleich in Absicht auf den Grad gros-
Verschiedenheit statt findet, sondern auch, weil das
ebot der Liebe des Nächsten selbst auch ein Haupt-
bot, ein wichtiges Gebot ist, das bey mehreren an-
en Pflichten zu Grund liegt, weil es eine Gesinnung
rdert, die Hauptsache ist bey unserem ganzen Ver-
lten in Beziehung auf andere.

Wollte man fragen, warum Jesus nicht alles auf
einziges Gebot zurückführte, du sollst Gott lieben 2c.;
möchte sich diese Frage durch die Bemerkung beant-
rten lassen: Jesus hatte es mit Menschen zu thun,
das Gebot der Liebe gegen Gott trennten von Liebe
en den Nächsten, die Gott verehren zu können glaub-
ohne ihren Nächsten zu lieben wie sich selbst.

B) Speciellere Pflichten gegen die Näch-
en, bey denen die dargestellte Gesinnung zu
Grund liegen muß.

Die christliche Menschenliebe liegt andern Pflichten
en andere Menschen zu Grund, d. h. nicht, sie sey ein-
Bestimmungsgrund der Erfüllung aller anderer.
Sinn des Satzes: „Liebe gegen andere liegt zum
nd bey der Erfüllung anderer Pflichten gegen unsere
menschen", ist nur der: Haben wir gleich noch andere
immungsgründe dazu, so sollen wir doch alle übri-
Pflichten gegen andere auch aus Liebe und mit
e gegen unsern Nächsten erfüllen. Dieß gilt auch
allen Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere.
en

1) sollen wir auch alle diese Pflichten, alle vollkommene Pflichten gegen andere, auch aus Liebe gegen den Nächsten erfüllen: und dann

2) steht ächtes Wohlwollen gegen andere in nothwendigem Zusammenhang mit Gerechtigkeitsliebe. Wir können andere nicht wahrhaft hochschätzen und lieben, und nicht den ernstlichen Willen haben zur Beförderung ihres Wohls beyzutragen, ohne zugleich den ernstlichen Willen zu haben, durch keine Art von Ungerechtigkeit ihrem Wohlseyn Abbruch zu thun. Daher sagt Paulus Röm. 13, 9.: Das Gebot der Liebe gegen den Nächsten schließe auch alle Pflichten der Gerechtigkeit gegen andere in sich. Und wie klar ist, daß diese alle enthalten sind in dem Ausspruch Jesu, durch den er das Gebot der Liebe des Nächsten erläutert (Matth. 7, 12.)! Dieß bezieht sich nicht blos auf Pflichten der Güte, sondern auch der Gerechtigkeit. Der Sinn ist: Beobachtet gegen andere alles, was ihr mit Grund von ihnen fordern oder erwarten könntet, wenn ihr an ihrer Stelle wäret: Unterlasset alles, was ihr fordern oder erwarten könntet, daß sie unterließen, wenn ihr an ihrer Stelle wäret. Die Gesinnung der Menschenliebe liegt allen andern Pflichten gegen andere, auch den Pflichten der Gerechtigkeit, zum Grund: Wir sollen sie aus Liebe, und mit Liebe erfüllen; und werden sie dann um so williger erfüllen, dem Geist, in welchem sie erfüllt werden sollen, wir sie nicht als bloße Zwangspflichten betrachten, deren Erfüllung uns auch Gewalt nöthigen kann.

Die speciellen Pflichten gegen andere kön in absolute und hypothetische getheilt wer

Absolute heißen diejenigen, die wir überhaupt allen unsern Mitmenschen schuldig sind, soferne wir in den Fall kommen, diese oder jene Pflicht wirklich erfüllen zu können: Es sind Pflichten, die durch das allgemeine Verhältniß bestimmt werden, in dem Menschen gegen Menschen stehen. Hypothetische Pflichten gegen andere sind diejenigen, die gegründet sind in besonderen Verhältnissen einzelner Individuen gegen andere Individuen oder gegen Gesellschaften. Damit kann man Vogels Eintheilung in einfache und zusammengesezte Pflichten gegen andere verbinden. Einfache sind diejenigen, welche sich blos darauf und insofern sie sich darauf gründen, daß andere, Menschen sind, oder auf das allgemeine Verhältniß unserer Mitmenschen gegen uns; zusammengesezte heißen diejenigen, bey welchen besondere Verhältnisse (als Bestimmungsgründe) hinzukommen; oder: die sich auch auf ein besonderes Verhältniß gegen andere gründen. Einfache und zusammengesezte Pflichten sind beyde absolut. Zusammengesezte Pflichten sind solche, die wir andern überhaupt schuldig sind, aber gewissen Menschen noch aus besondern Gründen, z. B. den Eltern und Ehegatten.

A. Absolute Pflichten.

Wir führen die vorzüglichsten an. Eine ganz vollkommen genaue logische Eintheilung habe ich noch nicht gefunden: Allein es liegt auch in der Hauptsache nicht viel daran. Die vorzüglichen sind

A) vorerst alle diejenigen besonderen Pflichten, die sich beziehen auf die Förderung oder Nichtverhinderung

der vernunftgemäßen Zwecke anderer, o
die sich beziehen auf die geistige Vervoll
nung unserer Mitmenschen, auf Erhaltun
Lebens, und auf ihren äußern Zustand (od
ihr äußeres Wohlseyn). Eine sehr wichtige P

I) die, für die moralische Vollkomm
anderer zu sorgen, sie nicht zu hindern, sonde
mehr möglichst zu befördern. Es ist kurz zu ze

1) was diese Pflicht in sich begreife,

2) welche Gründe dazu verpflichten.

a) Zur Pflicht der Sorge für die Moral
derer gehört

1) die Pflicht, die Besserung ander
keine Art zu hindern. Wir sollen uns hü
absichtlicher Verführung anderer. Wi
uns hüten, andern ein Aergerniß zu geben.

Wenn man σκανδαλον im weitesten Sinn
so begreift es auch die absichtliche Verführung
Im engern, im N. T. gewöhnlichen Sinn gie
ein Aergerniß:

α) Durch solche Handlungen, die an sich p
widrig sind, insofern man andere dadurch re
Bösen; wenn man gleich nicht die Absicht ha
zu thun;

β) durch solche, die an sich betrachtet
gültig sind, von denen man aber voraussehe
daß sie für andere, die etwa gegenwärtig sin
Nachricht davon erhalten, Veranlassung oder
zu Sünden seyn würden, daß sie etwa Veran
für sie seyn würden, ihrer Ueberzeugung entg
handeln, oder daß sie durch eine an sich und in

einen nicht unerlaubte Handlung, die wir verrichten, in der Meynung würden bestärkt werden, eine gewiße Art von Handlungen, die für sie nachtheilig sind, seye auch für sie erlaubt. Von diesem ist Röm. 14. 1 Cor. 8. 9. 10. die Rede. vergl. besonders c. 8, 7. f. 10, 32. Röm. 14, 23. Die Rücksicht auf die Moralität anderer, die Schonung für das moralische Gefühl anderer soll so weit gehen, daß wir uns gerne an sich gleichgültiger Handlungen enthalten, wenn andere dadurch zur Sünde veranlaßt oder gereizt werden. Wir sollen endlich auch in keinem Fall das Böse billigen. So sehr das Gebot der Liebe fordert, daß wir so billig als möglich über andere urtheilen; so verkehrt würde eine solche Menschenliebe seyn und handeln, die das Böse für etwas Gleichgültiges oder Gutes erklärte. Zur Pflicht gegen die Moralität anderer gehört

2) daß wir den Zweck der Besserung anderer positiv zu befördern suchen, unmittelbar und mittelbar. Unmittelbar können und sollen alle dieses

a) durch ein standhaftes gutes Beyspiel thun, ist auch, daß sie es auf andere Art nicht thun können. Ausdrücklich wird dieß Phil. 2, 15. empfohlen; darauf bezieht sich auch 1 Petr. 2, 12. 15. Matth. 5, 16. (zunächst in Beziehung auf die Apostel, aber es ist auch anwendbar auf Christen überhaupt.) Sehr wichtig war im ersten Zeitalter des Christenthums, sehr wichtig ist auch jezt noch ein gutes Beyspiel in Rücksicht auf die Beförderung des moralischen Zwecks anderer. So wichtig war es im ersten Zeitalter. Wie konnten Christen auf treffendere Art so manche Lästerungen gegen das Christenthum widerlegen, als durch ein stand-

haftes rechtschaffenes Verhalten, das Jesu Ve
ten und Beyspiel angemessen war? Wie kon
thätiger beweisen, daß das Christenthum keine
liche Forderung an die Menschen mache, daß die
sten Tugenden, die Jesus forderte von seinen
lern, nicht unerreichbar seyen, als wenn sie di
genden z. B. Sanftmuth ꝛc. standhaft ausübten
viel konnte ihr Beyspiel beytragen, auch Fei
Christenthums oder gegen dasselbe gleichgültig
schen zur Aufmerksamkeit darauf und zur Acht
gegen, und gegen den Urheber des Christenthu
veranlassen! Wie viel konnte ihre standhafte R
Gelassenheit auch unter den drückendsten Leiden
der Nähe des Todes bey Unbefangenen dazu bey
ihnen das Christenthum achtungswerth und
würdig zu machen? Und wie wichtig war das B
der vollkommenern Christen in Beziehung
Schwächeren? Für diese war jenes ein Stärku
tel im Guten überhaupt, ein Stärkungsmitt
Vorsatzes, auf dem Weg der christlichen Tug
zu wandeln, ihres Muths, ihres Vertrauens a
auch bey der lebhaftesten Empfindung ihrer S
und der großen äusseren Hindernisse, mit dene
kämpfen hatten, und Veranlassung zur Dank
gegen Gott. In allen diesen Hinsichten gilt Je
spruch: (Matth. 5, 16.) lasset euer Licht leuch
Er bezieht sich auf die Wirkungen eines gute
spiels bey solchen, die schon Verehrer Gottes
su waren, und bey solchen, die es noch nicht
Aus ähnlichen Gründen ist ein gutes Beyspi
jezt noch wichtig, in Beziehung auf Beförderu

Zwecks einer ächten Verehrung Gottes. Ein gutes Beyspiel ächter Christen kann

1) auch in unserer Zeit moralisch vortheilhafte Wirkungen hervorbringen, in Beziehung auf solche, die *noch keine Christen* sind. Es kann bey ihnen zunächst die Wirkung haben, daß ihr moralisches Gefühl dadurch belebt und geweckt wird, daß sie zur ruhigen unbefangenen Prüfung des Christenthums und zunächst der christlichen Sittenlehre, zur Achtung gegen Religion und das Christenthum veranlaßt werden, daß das Vorurtheil weggeräumt wird, Tugend oder wenigstens christliche Tugend sey etwas unmögliches, eine unerreichbare Idee. Ein gutes Beyspiel ist der überzeugendste Beweis, daß der Begriff von Tugend, namentlich von christlicher Tugend nicht ein blos eingebildeter, sondern ein reeller sey, daß es möglich ist, in stuffenweisem Fortschritt die dabey in den Weg kommenden Hindernisse zu überwinden. Sehr wichtig ist

2) aber auch ein gutes Beyspiel in Rücksicht auf Befestigung der *Schwächern*, die einer Stärkung sich vorzüglich bedürfen.

1. Durch Darstellung des Christenthums in unserm Leben können wir alle viel zur Förderung der Tugend, namentlich der christlich religiösen Tugend, bey andern beytragen; und alles, was wir durch Belehrungen, Ermahnungen rc. zur Förderung dieses Zwecks beytragen mögen, kann ohne ein gutes Beyspiel keinen ganz erwünschten Erfolg haben. Moralische Erinnerungen verlieren viel von ihrer Wirksamkeit, wenn der, der sie giebt, nicht durch sein Beyspiel beweist, daß er die Vorschriften des Christenthums achte.

β) Beytragen können wir zur Förderung des Zwecks der Moralität überhaupt, und namentlich christlich religiöser Moralität, durch mündliche und schriftliche **Mittheilung unserer Vorstellungen und Gefühle**, die sich auf Moralität und Religiosität beziehen:

1) Bey allen überhaupt, mit denen wir umgehen oder Briefwechsel unterhalten, durch gelegentliche Mittheilung unserer Gedanken und Ueberzeugungen, unserer Urtheile in Absicht auf moralische und religiöse Gegenstände, durch gelegentliche Mittheilung unserer Gefühle und Erfahrungen; und solche gelegentliche Mittheilungen wirken in manchen Fällen mehr als absichtliche Belehrungen und Zurechtweisungen.

Veranlassungen zu solchen gelegentlichen Mittheilungen finden sich viele in der täglichen Unterredung, in Erzählungen, Fragen anderer, in ausdrücklichen Aufforderungen zur Rechtfertigung unserer Denk- und Handlungsart ꝛc. Aber

2) es giebt auch Fälle, wo wir andere absichtlich zurechtweisen sollen. Dieß ist die Pflicht, von der in einigen Stellen des N. T. z. B. Gal. 6, 1. 1 Theß. 5, 14. ꝛc. die Rede ist. Bey dieser Pflicht sind gewisse Einschränkungen zu beobachten, wenn man sie auf eine Art erfüllen will, die der wahren Absicht Jesu, dem Zweck der moralischen Erinnerung und dem Geist des Christenthums angemessen ist. Es ist klar, daß es bey der jetzigen Lage der Christengemeinde dem Sinn Jesu nicht gemäß wäre, alle, von denen wir wissen, sie haben gefehlt, gerade zurecht zu weisen. Es ist klar, daß in tausend Fällen nicht nur der Zweck nicht erreicht würde

ue, sondern auch der Erfolg dem Zweck entgegen wäre,
daß man andere nur zur Erbitterung reizte. Diese
Pflicht darf nur unter folgender Beschränkung beob-
achtet werden:

1) Man muß den, welchen man zurechtweisen will,
seine Fehler so genau kennen und zu beurtheilen im
Stande seyn, als zu einer zweckmäßigen Zurechtwei-
sung erfordert wird.

2) Man muß mit ihm nicht blos in dem allgemei-
nen Verhältniß, in welchem Menschen gegen Men-
schen, oder Christen gegen Christen, stehen, sondern
in einem nähern Verhältniß stehen, in einem solchen,
daß man einestheils eine schickliche Veranlassung zur
Zurechtweisung finden, anderntheils einen guten Er-
folg hoffen kann: Man muß die Vorschrift Eph. 5, 16.
beobachten.

Ueberdieß muß die Zurechtweisung auf eine kluge,
sanfte, möglichst schonende Art und mit Bescheiden-
heit geschehen, sonst kann der zu beabsichtigende Erfolg
nicht erreicht werden.

Zur Beförderung der moralischen Verbesserung
kann man

γ) unmittelbar auch durch Unterstützung von
Anstalten beytragen, die darauf abzwecken, und
durch Wegräumung von Hindernissen, die bey einzel-
nen ihrer moralischen Vollkommenheit im Wege ste-
hen.

b) Die Gründe der Verpflichtung, die Besse-
rung anderer nicht zu hindern, sondern zu befördern,
sind folgende:

1) Das Christenthum fordert ausdrücklich, daß

wir auf keine Weise die Besserung anderer hinde[r]
vielmehr nach Kräften und Umständen positiv zu ih[rer]
Besserung durch Religiosität mitwirken sollen. Jac
19. f. Röm. 14, 19. Eph. 4, 29. 5, 11. 16. Phil. 2,
Matth. 18, 6. 1 Cor. 8, 11. ꝛc.

2) Diese Pflicht läßt sich auch aus andern a[ll]gemeinen Pflichten herleiten. Sie ist

a) augenscheinlich enthalten in der allgemei[nen] Pflicht der christlichen Menschenliebe. Sollen [wir] überhaupt andern wahres Gutes wünschen, so sol[len] wir ihnen wohl vorzüglich wünschen, daß sie durch [das] Christenthum gebesserte und ewig selige Menschen [wer]den: Sollen wir zum Wohl anderer beytragen, [so] muß vorzüglich ihr geistiges und ewiges Wohl [uns] ernstlich angelegen seyn.

Auf der andern Seite können wir unseren M[it]menschen nichts kostbarers rauben, als Unschuld [und] Reinigkeit des Herzens und geistiges Wohlseyn.

b) Wir sollen Gottes und Christi Zwecke be[för]dern. Aber der wichtigste Zweck Gottes (vgl. Luc. 1
7. 10. 1 Tim. 2, 4. ff. 2 Petr. 3, 9. Joh. 3, 16.) [und] Christi in Absicht auf andere und uns ist der Zw[eck] unserer Bestimmung durch Religion, und unserer e[wi]gen Beseligung. Dieß ist der Hauptzweck der gan[zen] Veranstaltung, die Gott durch Jesum ausführt, [also] auch ein nach Gottes und Christi Urtheil äußerst wi[ch]tiger Zweck. Darum sollen wir uns angelegen s[eyn] lassen, diesen Zweck bey andern möglichst zu beförde[rn.]

c) Christen sind zu Beförderung dieses Zwecks [be]sonders insofern verpflichtet, als sie Mitglieder ei[ner] Gemeinde sind, deren Hauptzweck ist, die Men[schen]

eit in immer größerer Ausdehnung und in immer hö-
erem Grad durch das Christenthum zu veredlen, eine
ächte und lebendige Erkenntniß und Verehrung Got-
es und Christi, und die damit zusammenhängende Ge-
nnung zu befördern. Mit dieser Pflicht steht im näch-
en und nothwendigen Zusammenhang die Pflicht,
Kenntniß von moralischen und religiösen Wahrhei-
en, Kenntniß des Evangelii und Ueberzeugung von
ner Wahrheit und Göttlichkeit bey andern nach Kräf-
zu befördern, nach unserem Beruf, nach schickli-
r Gelegenheit. Aber wir sind überhaupt auch ver-
ichtet, einestheils eine zweckmäßige Ausbildung des
Kenntnißvermögens bey andern nicht zu hindern, an-
ntheils positiv beyzutragen, daß andere eine rechte
Kenntniß der Wahrheiten erlangen, deren Kennt-
für sie nützlich, namentlich ihrem Beruf angemes-
ist. Mit der Erfüllung dieser Pflicht steht ganz
keinem Widerspruch die ächt moralische Tole-
anz, die einzig darin besteht, daß wir andern nicht
gen Verschiedenheit ihrer Meynungen oder Denk-
die Werthschätzung und Liebe verweigern, die wir
en als unsern Mitmenschen oder auch Mitchristen,
zugleich in Rücksicht auf ihre individuellen Vor-
schuldig sind. Unmoralisch ist eine Toleranz, die
Gleichgültigkeit gegen Irrthümer, besonders gegen
dliche, oder gegen Laster besteht.
(Vollkommen richtig sagt Carus in seiner Mo-
, in dieser Hinsicht müsse der Sittlichbeste ebendar-
der Intoleranteste seyn.) Aber in dem vorherbe-
mten Sinn soll Toleranz gegen jeden einzelnen
nschen ausgeübt werden. Die Werthschätzung und

Liebe aber gegen solche, die wir als irrende, beso
in wichtigen, auf Religion und Moralität sich
henden, Punkten, ansehen müssen, muß sich bey s
lichen Veranlassungen, wenn wir hoffen dürfe
den andern mit Erfolg wirken zu können, auch da
äußern, daß wir ihn von seinen falschen Grund
zurückzubringen suchen. Nur versteht es sich,
dieß einzig durch moralische Mittel geschehen kan
darf. Es ist nicht blos unmoralisch, sondern
thörigt an sich, andere zu anderer Ueberzeugung
Zwangsmittel bringen zu wollen. Wie könne
durch Ueberzeugungen und Gesinnungen hervorge
werden? Ist einer veredelt, wenn er sich durch Zw
mittel bestimmen läßt, andere Ueberzeugung zu
cheln? Und sind nicht solche Mittel jederzeit zu
sige Mittel, die Grundsätze selbst, die man da
befördern will, in ein nachtheiliges Licht zu stelle
Gesinnung des Zwingenden mehr oder weniger ve
tig zu machen?

II) Andere Pflichten beziehen sich auf das L
anderer, auf ihren Körper, oder auch auf ihre
ßern Zustand. Mit allen diesen steht in eine
wißen Zusammenhang die Pflicht, zur Beförd
des höchsten Zwecks der Menschheit bey andern b
tragen. Sie hängt damit zusammen, insofern
bey Verletzung anderer Pflichten gegen andere i
kein gutes Beyspiel geben, und ihre Achtung un
be nicht erwerben können. Sie steht aber auch i
sonderem Zusammenhang mit einigen andern P
ten, mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit, mit der Pf
für das Leben anderer zu sorgen, u. s. w. Es ist Pf

Erhaltung des Lebens und der Gesundheit
erer zu sorgen. Diese Pflicht ist enthalten im all-
einen Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben wie
selbst; oder (Matth. 7, 12.): was ihr wollet, daß
die Leute thun, das thut auch ihr ihnen. So theuer
er eigenes Leben für uns ist, so theuer soll auch das
en anderer für uns seyn. Und wie groß ist der Werth
menschlichen Lebens, besonders wenn man es aus
christlichen Gesichtspunkt betrachtet! Es ist ein
en, in dem wir für unsere große Bestimmung ge-
et werden sollen, für das ewige überirrdische Reich
es, für die vollkommenste Art von Wirksamkeit
Geistes für die edelste Zwecke: Es ist ein Leben, in
em und während dessen wir für manchfaltige Zwe-
ottes thätige Werkzeuge Gottes, in unseren irr-
en Verhältnissen, in Absicht auf andere seyn sol-
Hat das menschliche Leben überhaupt einen gros-
Werth, so hat das Leben jedes einzelnen ihn auch.
wie können wir ernstlich daran denken, zur Be-
erung der Besserung und Veredlung unserer Mit-
schen möglichst mitwirken zu wollen, ohne daß uns
Pflicht der Erhaltung ihres Lebens heilig ist? Im
n Testament beziehen sich auch einige besondere
len auf die Pflicht, das Leben anderer zu achten.
th. 15, 19. Gal. 5, 21. 1 Joh. 3, 15. 1 Tim. 1, 9.
se Pflicht ist theils eine Pflicht der Gerechtig-
, theils der Güte. Pflicht der Gerechtigkeit ist
einen unserer Mitmenschen zu morden, aber auch
zu unterlassen, was zur Verkürzung ihres Lebens,
Verletzung ihrer Gesundheit, oder der Integrität
Körpers beytragen kann; also auch darum vor

Härte gegen andere, vor empfindlichen Krän'
ihrer Ehre uns zu hüten, und auch in dieser K
den Affekt des Zorns zu mäßigen. — Pflicht d
te ist es, soviel möglich auch positiv zur Erhalt
Lebens und der Gesundheit anderer beyzutragen.
geschränkt wird die Pflicht, für Erhaltung des
anderer zu sorgen, durch das obrigkeitliche R
Todesstrafe, soferne diese in gewißen Fällen n
dige Bedingung der Erhaltung der Sicherheit d
gerlichen Gesellschaft, besonders des Lebens d
glieder derselben, ist; ferner durch den Krieg, a
dann, wenn dieser rechtmäßig ist.

Wird sie nicht auch eingeschränkt durch die
der Nothwehr? Dadurch versteht man ein
Vertheidigung unseres eigenen Lebens gegen ei
genscheinlich unrechtmäßigen Angriff, die mit T
des andern verbunden seyn oder sie zur Folge
kann. Aber ist sie erlaubt? Wenn sie es se
so muß

1) im vorkommenden Fall es gar keinem
unterworfen seyn, daß der Angreifer ungerech
greifer sey, und die boshafte Absicht habe, u
ben zu nehmen;

2) es muß entschieden gewiß seyn, daß
terdings kein anderes Mittel der Rettung übrig
als ein gewaltsamer Angriff auf ihn.

3) Eine Nothwehr kann nicht moralisch rech
seyn, wenn man dabey sich die Absicht vorse
andern zu tödten. Man kann moralisch berechti
einen gewaltsamen Angriff zu machen auf den
der etwa die Folge haben kann, daß er sein Leb

rt. Aber man darf sich dabey nicht die Absicht vor-
zen, den andern zu tödten. Man darf sich in ei-
m solchen Fall nur den Zweck vorsetzen, den andern
r uns unschädlich zu machen; und es ist Pflicht, das
hen des andern möglichst zu schonen, den Angriff so
zurichten, daß, wo möglich, zugleich unser und des
dern Leben gerettet werde. Daß unter diesen Be-
mmungen Nothwehr erlaubt sey, scheint mit Recht
genommen werden zu können.

Es ist nicht einzusehen, warum man moralisch ver-
chtet oder auch nur berechtigt sey, sein Leben in ei-
m solchen Fall hinzugeben. Aber die Tödtung des
dern soll man möglichst zu verhindern suchen. We-
stens, auch abgesehen von den christlichen Grund-
en, ist nicht einzusehen, wie man erweisen könne,
man sich den Zweck vorsetzen dörfe, den andern
tödten. Nur die Pflicht der Erhaltung unsers
ens giebt uns ein Recht zum Angriff. Darum darf
Zweck nur seyn, den Angriff des andern unschäd-
zu machen. Aber ist nicht nach christlichen Grund-
en selbst in einem solchen Fall gewaltthätiger An-
f eines andern unerlaubt? Einige haben dieß be-
ptet. Mehrere *), Mennoniten z. B. glauben, daß
isten überhaupt gewaltsame Gegenwehr unerlaubt
; und damit hängt bey ihnen die Meynung zusam-
n, daß es Christen nicht erlaubt sey, ein obrigkeit-
es Amt zu bekleiden. — Auch der Socinianische
olog Wolzogen behauptet in seinem Commentar
das Evangelium Matth. (5, 38. f.): daß Noth-

*) S. Walchs neueste Religionsgeschichte VIII. Th.
S. 443. 459. f.

wehr ꝛc. der Sittenlehre Jesu widerstreite. J
dieser berufen sich auf Matth. 5, 39. Einige
kungen hierüber: Es ist einzig die Frage, ob n
aus erweisen könne, daß es unerlaubt sey, uns
gegen einen ungerechten Angriff gewaltsam zu
digen, wenn kein anderes Rettungsmittel übri
Man ist wohl nicht berechtigt, diesen Fall zu
rechnen, die Jesus im Sinne hatte. Jesus spri
von einem Angriff, bey welchem das Leben mi
scheinlicher Gefahr bedroht wird. Grotius
richtig: «Christi hæc verba proprie de
agere videntur, aut de vi ad arcendum
quod facile sit reparabile.» Dazu geh
gewiß dasjenige, von dem die Frage ist, nicht
gen könnte man übrigens doch, ob nicht vielle
ser Ausspruch Jesu, theils in einem beschrä
theils in einem mehr umfassenden Sinn genomm
den könne, und ob Jesus nicht im Voraus da
be rechnen können, daß nur diejenigen ihn im
fenderen (volleren) nehmen werden, die zugl
sen Sinn als übereinstimmend mit denjenigen A
rungen Jesu ansehen, die sich beziehen auf das
dere Vertrauen, das Christen in besondern Fäl
die göttliche Vorsehung haben dürfen. Wol
und andere, die jenen Ausspruch in umfassende
nehmen, setzen voraus, daß man in solchen Fäll
ein ganz specielles Vertrauen auf die göttliche
hung setzen dürfe. Die Sache im Allgemeinen
tet, wäre es nicht unmöglich, daß diese und
auch andere Aussprüche Jesu insofern einen zwe
Sinn hätten, als der beschränktere im mehr um
den Sinn enthalten wäre.)

er Grundsaz, Kränkungen seiner Ehre durch
ungen zu rächen, durch die das Leben anderer
nser eigenes augenscheinlicher Gefahr ausgesezt
ist so beschaffen, daß niemand dessen allgemeine
gung vernünftigerweise wollen kann; denn nie-
wäre dabey seines Lebens sicher, weil die Beur-
ng, was Kränkung der Ehre sey, immer auch
ndividuellen Gefühl abhängt, und weil auch
haffene Menschen vor Uebereilungen nicht sicher
Ueberdieß steht diese Meynung mit den Pflich-
gen die bürgerliche Gesellschaft im Widerspruch.
I) Auch in Absicht auf die äußeren Güter
r sollen wir Pflichten beobachten; vorerst in Ab-
if ihr äußeres Eigenthum. Auch hier giebt
ichten der Gerechtigkeit und der Güte. Jene
als bekannt vorausgesezt werden. Sie werden
ien Testament in mehreren Stellen ausdrücklich
hrt: 1 Cor. 6, 9. f. Matth. 15, 19. 1 Thess. 4, 6.
13, 9. Eph. 4, 28. Jac. 5, 4. ꝛc. Sie sind ent-
in dem allgemeinen Gebot der Liebe gegen an-
Matth. 22, 39.), oder in dem Gebot (Matth. 7,
Andern zu thun, was man im gleichen Falle
nen wünschen würde. Pflicht der Gerechtigkeit
keinem andern widerrechtlich etwas von dem,
r als Eigenthum besizt, zu entziehen, aber auch
andern etwas von dem vorzuenthalten, was
hm zusagte, oder was er aus einem rechtlichen
von uns fordern kann, ihm sein Eigenthum
im zu niedrigen Preis abzulocken oder abzudrin-
— was wir ihm zu leisten übernommen haben,
ten. Daß die Erfüllung dieser Pflicht mit dem

Wohl der menschlichen Gesellschaft in engem ;
menhang stehe, fällt von selbst in die Augen.
giebt auch Pflichten der Güte in Beziehung a
äußere Eigenthum anderer. Wir sollen bey
daß andere äußeres Eigenthum besitzen, erwerb
ihr Eigenthum erhalten, hergestellt oder auch v
werde. Diese Pflicht kann auf verschiedene
füllt werden, durch guten Rath, durch Beför
und Aufmunterung der Arbeitsamkeit, ꝛc. dur
theilung eines Theils unsers Eigenthums. —
Pflicht überhaupt, namentlich auch die Pfli
Mildthätigkeit im engern Sinn, die in !
dung eines Theils seines Eigenthums zur Unters
der Dürftigen besteht, ist enthalten in der allge
Pflicht des Wohlwollens gegen andere.

Wir alle müssen eine solche Unterstützung v
dern in dringenden Fällen wünschen, uns als
für verpflichtet halten, andere nach Vermögen
terstützen. Die christliche Lehre enthält mehre
forderungen zur Wohlthätigkeit gegen Dürftige
gegen dürftige Mitmenschen überhaupt, ohne
sicht darauf, ob sie Christen sind oder nicht, bö
gut, unsere Freunde oder nicht. Matth. 5, 45.
35. Gal. 6, 10. (1 Tim. 6, 18.).

Die Beweggründe der christlichen Lehre sind
die allgemeine, die auch zu Erfüllung anderer
ten verpflichten und aufmuntern: Der Will
das Beyspiel Gottes (2 Cor. 9, 7. Matth.
(vgl. 48. Luc. 6, 35.) 1 Joh. 3, 17. vgl. 4, 21.)
Beyspiel Christi, der allen mit Aufopferun
te (2 Cor. 8, 9.); Rücksicht auf das künftige L
in doppelter Beziehung:

1) Um die Einwendung zu entkräften, daß wir m Ganzen in Rücksicht auf unsere Glückseligkeit durch Wohlthätigkeit verlieren;

2) in der Beziehung, daß wir nur durch Liebe ebildet werden können für die Seligkeit und Wirksamkeit der Bürger des himmlischen Reichs Gottes. Diee Liebe nämlich kann in diesem Leben ohne Wohlthäigkeit gegen Dürftige, wenn und soweit diese für uns öglich ist, nicht vorhanden seyn. Ueberdieß erinert die christliche Lehre daran, (und dieser Gesichtsunkt ist wichtig,) daß wir durch Mildthätigkeit selbst r Beförderung des höchsten Zwecks bey andern beyägen können. Paulus stellt diesen Gedanken in besderer Anwendung auf Wohlthätigkeit gegen Christen r, 2 Cor. 9, 11. f. 14. Der Gedanke läßt sich noch hr verallgemeinern; denn es ist im Allgemeinen hr, daß man in vielen Fällen auch bey Nichtchrien etwas zu ihrer moralischen und religiösen Bildung, nigstens indirekt, durch weise Mildthätigkeit beyagen kann.

Können denn nicht dadurch bey manchen Empfinngen der Dankbarkeit, auch gegen Gott, und Gehle des Vertrauens auf die göttliche Vorsehung, ergt; kann nicht dadurch bey manchen ein wichtiges nderniß weggeräumt, oder doch vermindert werden, s überhaupt ihrer geistigen Bildung im Weg steht? r sind nicht drückende Nahrungssorgen für viele r hinderlich, auch für den Anfang ihrer moralischen edlung? Diesen Zweck solle man besonders vor gen haben bey der Wohlthätigkeit. —

Wie soll die Wohlthätigkeit gegen andere be-

schaffen seyn? Die christliche Mildthätigkeit soll ihrer Quelle nach rein seyn, sich nicht gründen auf Eigennutz, Ehrgeiz (Matth. 6, 1. f. 1 Cor. 13, 3.), überhaupt nicht auf Selbstsucht, aber auch nicht auf natürliche Gutmüthigkeit (Weichherzigkeit) *allein*: Sie soll verbunden seyn mit Willigkeit (2 Cor. 9, 7.): Sie soll in ihren Aeußerungen untergeordnet seyn der Pflicht der Gerechtigkeit, aber auch der Pflicht, die moralische Vollkommenheit anderer nicht zu hindern; man soll also nicht auf eine Art wohlthätig seyn, daß man dadurch Ueppigkeit und Müßiggang nährt. Die Mildthätigkeit soll ferner *weise* seyn in Absicht auf die Auswahl ihrer persönlichen Gegenstände. Wenn *alle übrige Umstände gleich sind*, so gilt die Regel, man soll die Würdigern den Wenigerwürdigen vorziehen. Aber keineswegs darf man *die* Regel als allgemein feststellen: Man soll überhaupt nur gegen Würdige wohlthätig seyn. Denn

1) giebt es manche Fälle, wo das *Bedürfniß*, besonders ein dringendes, entscheidet für Ausübung der Wohlthätigkeit, ein solches Bedürfniß besonders, dem *jezt* gerade nur dieser oder jener abhelfen kann.

Jener Samariter Luc. 10. hatte nicht erst zu untersuchen, ob der unglückliche Jude ein würdiger oder unwürdiger Mensch sey. Das dringende Bedürfniß dieses Menschen sollte ihn bestimmen, das zu thun, was er that. Er sollte ihn nur als einen einer schleunigen Hülfe bedürfenden *Menschen* betrachten.

2) In vielen Fällen sind wir nicht im Stande zu beurtheilen, ob der Bedürftige würdig oder unwürdig, mehr oder weniger würdig sey. Und je genauer

Christi Vorschrift beobachten, uns vor allem unbilligen lieblosen Urtheil über andere zu hüten, desto weniger werden wir geneigt seyn, ohne hinlänglichen Grund den Bedürftigen für einen Unwürdigen zu erklären. Dazu kommt

3) der (vielleicht oft übersehene) Umstand: Man kann durch Mildthätigkeit auch oft, wenn gleich nur indirekt, beytragen, daß der andere ein würdiger Mensch werde: Denn gerade drückende Armuth ist für manche ein großes Hinderniß ihrer moralischen Bildung. Man handelt also weder vernünftig noch christlich, wenn man in Beziehung auf Handlungen der Mildthätigkeit immer nur fragt, ob dieser oder jener Mensch würdig oder unwürdig sey. Nur dieß ist nicht zu bezweifeln: Wenn wir die Ueberzeugung haben, daß ein anderer nicht einmal wahrhaft bedürftig sey, und zugleich Ursache haben zu glauben, er würde Mißbrauch von einer Wohlthat machen; so sind wir verpflichtet, ihm einen andern würdigeren vorzuziehen, den wir zugleich als wahrhaft Bedürftigen kennen. (Je mehrere gute Zwecke wir durch unsere Wohlthätigkeit erreichen können, desto weiser ist sie, und bey guten Menschen können mehr gute Zwecke erreicht werden.) Wir sollen aber auch insofern in Beziehung auf Mildthätigkeit weise seyn, als wir auch auf unsere eigene Umstände und die unserer Familie Rücksicht nehmen sollen. An die eigene Umstände erinnert 2 Cor. 8, 12.; und in einer andern Stelle 1 Tim. 5, 8. erklärt Paulus, daß der schlimmer sey, als ein Heide, der nicht einmal für die Seinigen sorge. Eine solche Wohlthätigkeit, wobey man über das Maas seiner Kräfte

geht, ist auch an sich nichts weniger als vern
und in Hinsicht auf ihre Folgen der Pflicht de
gegen unsere Mitmenschen überhaupt nicht ange
Denn sie kann keine andere Folge haben, als da
früher oder später aufhören muß andern zu geb
daß man andern lästig fallen muß. Was üb
die genauere Bestimmung des Maaßes der M
tigkeit betrifft, so lassen sich darüber keine allg
Regeln geben; und bey Beurtheilung anderer
ser Rücksicht muß man sich sehr hüten, den Ma
von sich selbst herzunehmen. Zwey gleich me
freundliche Menschen können mit gleich guter
nung verschieden handeln.

Im Fall der Verletzung der Pflicht der Ger
keit in Absicht auf das Eigenthum anderer, t
Pflicht der Wiedererstattung im engern
eigentlichen) Sinn ein. Hat man dem andern
unrechtmäßigerweise entrissen oder vorenthalten,
man verpflichtet zur Wiedererstattung. Die R
mäßigkeit derselben läßt sich aus mehreren Gr
ableiten. Sie ist zwar nicht ausdrücklich im
geboten. Aber sie konnte

1) als bekannt aus dem A. T. vorausgesez
den (Ezech. 33, 15.);

2) läßt sie sich herleiten schon aus dem all
nen Grundsaz der christlichen Sittenlehre Ma
12.: was ihr wollt 2c., aus der allgemeinen
der Gerechtigkeit, die das Christenthum so seh
pfiehlt (Phil. 4, 8.): Denn es ist fortgesezte Ung
tigkeit, das zu behalten, was man dem andern unre
ßig entriß oder vorenthielt. Es wird ferner au

ich bemerkt, daß Jesus Luc. 19, 8. 9. den Entschluß
ines römischen Zollbedienten gebilligt habe, allen (vier-
ach) wieder zu erstatten, von denen er wisse, daß er
ie übervortheilt habe, und weil er es von vielen nicht
ehr wisse, die Hälfte seines Vermögens den Armen
u geben. Auch sezt die Stelle: Philem. v. 18. 19.
ohl die Pflicht der Wiedererstattung voraus. Sie
zt voraus, daß der Sklave, von dem die Rede ist,
erpflichtet sey, den Schaden, wo möglich, zu ersetzen,
en er verursacht hatte. Endlich läßt sich auch eine
hte und ernstliche Bereuung des Bösen nicht denken,
hne das ernstliche und aufrichtigste Streben, nament-
ch auch wieder zu erstatten, wenn und soweit es mög-
ch ist, was man andern unrechtmäßig entriß. Aber
er Anfang der Besserung muß darin bestehen, daß
an überhaupt seine Vergehungen ernstlich bereut, al-
s Böse ernstlich verabscheut, namentlich das, dessen
an sich schuldig machte. Wahre Besserung kann
so nicht ohne die ernstliche Bemühung wieder zu er-
atten vorhanden seyn.

Aber mehr kann auch nicht gefordert werden, als
as ernstlichste und thätigste Bestreben, wieder zu er-
atten, wenn und soweit es möglich ist. Denn
lerdings kann Wiedererstattung in manchen Fällen
hysisch unmöglich seyn. Derjenige, welcher es schul-
ig ist, kann bey seinen gegenwärtigen Umständen nicht
Stande seyn, es zu thun. Wenn aber nur das
möglich ist, eben denselben Personen wieder zu
atten, die man unrechtmäßigerweise um einen Theil
s Ihrigen gebracht hat, weil sie nicht mehr leben, oder
il man nicht mehr weiß, welche Personen man be-

vortheilt hat, wie es bey dem römischen Zollbe
(Luc. 19, 8.) der Fall war, so soll man wenigs
unrechte Gut nicht behalten wollen, nicht al
thum betrachten, sondern es im ersten Fall de
dessen, den man bevortheilt hat, zurückgeben, i
ten Fall aber das, was man wiedererstatten sol
schließend zur Wohlthätigkeit gegen Arme be

Man kann aber

2) von der Wiedererstattung freygesproc
den, durch den, welchem man sie schuldig ist,
kommt nur darauf an, ob man in Hinsicht
Umstände und die des andern moralisch bered
eine solche Dispensation anzunehmen, oder de
dazu zu veranlassen. Philemon sprach woh
Sklaven frey von dieser Verbindlichkeit.
Pflicht der Wiedererstattung im engern (eige
Sinn. Allein die Hauptgründe für diese P
weisen zugleich, daß man nicht blos in Rück
den Schaden, den man andern in Rücksicht
Vermögen unrechtmäßigerweise zugefügt hat
dig ist, wiederzuerstatten, sondern daß man ih
Wiedererstattung (in einem weitern Sinn)
ist, wenn man in irgend einer andern Hin
ren Zustand unrechtmäßigerweise verschlimme
Man soll die Folgen davon, wenn und soweit
lich ist, aufzuheben suchen. Allein freylich t
Nachtheilen solcher Art, die nicht das Verm
treffen, der Fall nur zu häufig ein, daß es un
ist, den ganzen Schaden oder auch nur den
Theil davon zu vergüten. Bey Kränkungen
re anderer, bey Verletzungen ihrer Gesundhei

gehungen in Hinsicht auf den moralischen Zustand
rer ist es nicht leicht möglich, auch nur den grös-
Theil des verursachten Schadens zu ersetzen. Aber
illen ist auch selbst eine sehr unvollkommene Ver-
ung für uns unmöglich, wenn z. B. der durch un-
Schuld Verschlimmerte nicht mehr lebt, oder wir
igstens gar nicht mehr auf ihn würken können. Je
erzhafter es für den sich bessernden Menschen ist,
inen solchen Fall zu kommen; desto mehr ist es
cht, uns aufs sorgfältigste zu hüten vor aller Ver-
ng unserer Pflicht gegen andere, uns zu hüten,
nicht irgend einer unserer Mitmenschen durch uns
gend einer Rücksicht Nachtheil leide.

Zu den Pflichten, die sich zunächst auf Beförde-
g und Nichtverhinderung der vernunftgemäßen
cke anderer beziehen, gehören

IV) auch diejenigen, die sich auf die Ehre ande-
beziehen. Wir führen zuerst die äußere Pflich-
an, die sich darauf beziehen, und zeigen dann, wel-
Gesinnung dabey zu Grund liegen soll.

Was das äußere pflichtmäßige Verhalten gegen
Ehre anderer betrifft; so gehören dazu negative
positive Handlungen.

1. Negative Handlungen: — Wir sollen die
e anderer auf keine Art verletzen, nicht in ihrer
wesenheit, nicht in ihrer Gegenwart.

a) Nicht in ihrer Abwesenheit. Die Pflicht der
echtigkeit fordert, daß wir in keinem Fall Unwahr-
en ausbreiten, die für den andern nachtheilig sind,
k unzuverläßige Gerüchte verbreiten, die wir selbst
wahr zu halten keinen hinlänglichen Grund haben,

nicht z. B. nachtheiligen Wirkungen der Thä
anderer dadurch entgegen wirken sollen.

b) In der Gegenwart anderer sollen wi
Ehre nicht verletzen, durch die Art wie wir uns
sie äußern, durch ungegründetes Tadeln, durch
re Zeichen einer unbilligen Geringschätzung ꝛc.
Matth. 5, 21. f. ꝛc.)

2. Die positiven Pflichten sind:

1) Wir sollen jedem einzelnen die Ehre er
die wir ihm schuldig sind, die Achtung zu erkenn
ben, die er fordern kann, auch die äußere Ehr
die er wegen seiner äußern Verhältnisse Anspru
chen kann, Röm. 13, 7. Wir sollen

2) aber auch bey andern seine Ehre zu erhalt
zu befördern suchen, soweit es möglich ist, oh
Wahrhaftigkeit zu verletzen. Wir sollen dazu
ders dadurch beytragen, daß wir die guten Eigensc
und Handlungen des andern bey schicklichen Ge
heiten bekannt machen, besonders wo es für ih
lich seyn kann. Wir sollen ungegründete oder
nachtheilige Urtheile über einen andern freymüth
streiten und zu widerlegen suchen, ohne durch
schenfurcht uns abhalten zu lassen. Es ist nicht er

schweigen in solchen Fällen, auch bey Personen hö-
n Rangs. Wo von Vertheidigung des guten Rufs
erer die Rede ist, soll freymüthig gesprochen wer-
. Wir sollen endlich seine wirklich erweisliche Feh-
 soweit als möglich zu entschuldigen suchen, an
hrscheinliche oder erweisliche Entschuldigungsgrün-
 wenn solche sich finden lassen, erinnern, und scho-
de Beurtheilung zu befördern suchen. Wie oft
t in Gesellschaften, besonders wo es an Stoff zu
licher Unterhaltung fehlt, und die zur Gesellschaft
renden einen leeren Kopf und ein leeres Herz ha-
, der Fall ein, daß man sich damit unterhält, an
m oder jenem Fehler aufzusuchen und alle von der
mmsten Seite zu betrachten, ohne auf Entschuldi-
gsgründe und auf manche gute Eigenschaften des
enstands der Unterredung Rücksicht zu nehmen!
r wichtig sind diese Pflichten.

Die Pflichten gegen die Ehre anderer stehen alle
nothwendigem Zusammenhang mit der Werthschä-
g anderer überhaupt, theils als Menschen, theils
Rücksicht auf ihre besondere Vorzüge. Aber ausser
m allgemeinen Grund giebt es noch mehrere beson-
. Durch ein pflichtwidriges Verfahren in Absicht
ie Ehre anderer verletzen wir unsere Pflicht gegen
cht blos insofern, als wir ihre Ehre kränken, son-
 oft auch auf andere Art. Wir schaden nicht sel-
hrer Gesundheit, und tragen oft dazu bey, daß
Wirksamkeit beschränkt wird, daß die Achtung und
Zutrauen anderer gegen sie geschwächt wird, und
hr eigener Muth in Absicht auf ihre Thätigkeit
, daß sie das Zutrauen zu sich selbst in gewißem

Grad verlieren. Durch ein einziges kränkendes
theil ist wohl manchmal schon der Gekränkte auf
Zeit wenigstens muthlos gemacht worden, nicht
wohl ein guter Mensch, der viel für andere
konnte. Wir verletzen ferner durch Kränkung
Ehre anderer die wichtige Pflicht, andere
Sünde zu reizen; denn Kränkungen der Ehre
zum Zorn, zur Feindseligkeit und Rache. Un
verletzen wir unsere Pflicht gegen mehrere and
Pflicht gegen die menschliche Gesellschaft üb
Durch Kränkungen der Ehre anderer vermin
unsere eigene Tauglichkeit zur Erfüllung manch
tigen Pflichten gegen andere, unsere eigene
barkeit zur Förderung des gemeinen Besten,
durch die Gewohnheit, andere durch lieblose Ur
zu kränken, unsere Mitmenschen von uns en
ihr Zutrauen gegen uns schwächen, oder es
andere zur Abneigung gegen uns reizen. Wir
überdieß auch dazu bey, daß die Brauchbarkeit
kränkten sehr oft vermindert wird. Wir ver
dadurch manches Gute, das sie in der Welt
könnten; und wer kann die Summe des Guten
nen, das in manchen Fällen vielleicht durch eine
Verläumdung verhindert wird? Wir entkräft
Tadelsucht die Wirksamkeit guter Beyspiele;
gen dadurch bey, das Zutrauen zu der Menschh
haupt mehr oder weniger zu schwächen, Ver
der Menschheit zu befördern, den Unglauben an
liche Tugend, der so nachtheilig ist, zu befördern.
aus folgt von selbst, daß wir ebendarum in m
einer Hinsicht eine Pflicht gegen Gott dadurch

Wir verhindern durch ungerechtes liebloses Ur-
len, überhaupt durch pflichtwidriges Betragen ge-
die Ehre anderer, die Beförderung mancher wich-
n Zwecke Gottes. Eben darum erklären sich Je-
und die Apostel oft gegen alles, wodurch die Pflicht
en die Ehre anderer verlezt wird. Z. B. Matth.
. Es bedarf nicht der Bemerkung, daß κρινειν
heißen kann: überhaupt andere beurtheilen, oder
ftig über andere urtheilen. Was Jesus v. 6.
sagt, so wie Matth. 18, 15. 6, 14. f. sezt klar vor-
daß man allerdings über andere urtheilen dürfe
solle, ja auch ungünstig. Κρινειν heißt nur: streng,
und richterlich über andere urtheilen, über ein-
Handlungen oder den ganzen Charakter und Werth
rer. Wir verletzen Jesu Vorschrift,

) wenn wir ohne zulänglichen Grund nachthei-
ber andere urtheilen;

b) wenn wir ihre fehlerhafte Handlungen und ih-
Charakter nur von der schlimmen Seite betrachten,
ernsten nur beym Fehlerhaften stehen bleiben, und
Gute übersehen, mehr oder weniger in den Schat-
stellen, oder wenn wir uns ein entscheidendes Ur-
über die Größe der Verschuldung anderer bey
nen Handlungen, oder über die Größe ihres sitt-
Totalwerths oder Unwerths erlauben. Aber
den sich auch andere Stellen, wo Kränkungen
Ehre von verschiedener Art für etwas eines Chri-
Unwürdiges erklärt werden; z. B. Röm. 1, 30.
h. 15, 19. Eph. 4, 31. Col. 3, 8. Jac. 4, 11. f. 2 Tim.
 ꝛc.

Bey diesem äußern Verhalten müssen nun gewiße

innere Handlungen zu Grund liegen, wenn
Pflicht wirklich aufrichtig und vollständig erfü
den soll. Nicht blos die Aeußerung solcher
über andere, die dem Gebot der Gerechtigkeit
Wohlwollens angemessen sind, ist Pflicht,
auch eine solche innere Beurtheilung ande
mit jenem Gebot übereinstimmt. Das κρινω
7, 1. bezieht sich nicht blos auf das Aussprec
Urtheile über andere, sondern auch auf die
Urtheile, die jenen zu Grunde liegen. Wir
den Anfang damit machen, daß wir uns öfter
Vorzüge der menschlichen Natur erinnern,
mit einander gemein haben, oft den Gedank
vergegenwärtigen, jeder einzelne menschliche G
be an sich und nach Gottes Urtheil große W
daß wir bey jedem einzelnen seine besondere
und gute rühmliche Handlungen unpartheyisch
che anerkennen, alles Gute an andern schätzen
ne anerkennen. Wir müssen aber auch die Fe
derer in keinem Fall unbillig beurtheilen, nie
tes dabey übersehen, nicht den ganzen Mensch
einzelnen Handlungen oder Zügen beurtheilen
an die möglichen Entschuldigungsgründe denken
se Art über andere zu urtheilen wird um so
und leichter unsere Denkart werden, wenn wi
zugleich recht oft an unsere eigene Fehl
Schwächen, an ehmalige und an noch fortdauern
ken. Deßwegen verbindet Jesus mit dem
Matth. 7, 1. die Vorschrift, (v. 3. ff.) ein jeder
selbst prüfen, seine eigene Fehler kennen lernen
gleich ist es nöthig, allen den Hindernissen entg

rken, die uns Werthschätzung und Achtung anderer
chweren, namentlich dem Ehrgeiz, und Neid, aber
der Leichtglaubigkeit, die sich bey manchen wenig-
ns nicht boshaften Menschen findet, die alle nach-
eilige Gerüchte von andern auffaßt, und öfters wei-
s verbreitet. Eine solche innere, gerechte und billi-
Beurtheilung anderer ist schon deßwegen pflicht-
äßig, weil wir sonst die auf das äußere Verhalten
beziehenden Pflichten entweder gar nicht, oder nicht
richtig und vollständig erfüllen können. Können
wohl die Ehre anderer aufrichtig auch durch positi-
Handlungen, ohne ein gerechtes und billiges inneres
heil über sie, befördern? Können wir nicht ohne
chelen die guten Eigenschaften anderer rühmen,
i wir sie nicht wirklich anerkennen? Und werden
uns wohl, ohne billige innere Beurtheilung ande-
des Aussprechens aller lieblosen Urtheile über sie
halten? Aber auch abgesehen vom äußern Verhal-
gegen die Ehre anderer, so ist es schon an sich pflicht-
ßig, sie in seinem Innern so zu beurtheilen, wie wir
wünschen müssen von andern beurtheilt zu werden.
ist auch Ungerechtigkeit, ungerecht über andere zu
len; es ist auch Lieblosigkeit, lieblose Urtheile zu
n eigenen Urtheilen zu machen, und in seinem In-
zu verschließen. —

V) Was endlich das äußere Vergnügen an-
, ihren Lebensgenuß betrifft; so folgt aus dem
ot: Liebe deinen Nächsten ꝛc. ohne Zweifel auch,
sollen

1) andere nicht an einem erlaubten Genuß hin-
, ihnen nicht einen erlaubten Genuß zu verbittern

oder zu erschweren suchen, sondern vielmehr be
daß andere schuldlose Vergnügungen genießen
aus denselben Gründen, aus welchen wir sie u
schen.

2) Auf der andern Seite ist es aber auch Pf
keine Art beyzutragen, daß andere unerlau
schädliche Vergnügungen genießen; es ist pflic
sie dazu zu reizen oder zu veranlassen, ihnen
hülflich zu seyn.

In den bisherigen Pflichten ist auch die Pfl
Tugend der Dienstfertigkeit enthalten. Si
im Allgemeinen in einem aus der Liebe hervorg
Bestreben, seine persönliche Kräfte zum Vorthei
anzuwenden. Daß sie aber in mancher Hinsic
schränken ist, ist leicht einzusehen. Sie wird be

1) durch unser physisches Vermögen; den
unmöglich mit unsern beschränkten Kräften in
beschränkten Kreis allen zu dienen;

2) durch moralische Gründe oder ander
Pflichten, mit denen sie in Collision kommt.
darf in keinem Fall seine Kräfte so gebrauchen z
theil eines andern, daß man ihm oder ande
größern Nachtheil verursacht, ihm nicht so die
man dadurch sein Gewissen verlezt, nicht di
Kosten der Berufspflichten.

Mit den bisherigen Pflichten steht im Zusamm
die Pflicht der christlichen Verträglichkeit ode
fertigkeit. Auch sie wird ausdrücklich empfo
neuen Testament, z. B. Matth. 5, 9. ειρηνοποιοι s
zunächst solche, die Frieden bey andern zu stiften
aber man muß zugleich an solche denken, die sel

eden mit andern zu erhalten suchen. Ganz be-
wird diese Pflicht dargestellt, Röm. 12, 18. Die
Worte des Vers („ει δυνατον") enthalten zugleich
schränkung dieser Pflicht. Es bedarf keines Be-
daß die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe,
cht, für Erhaltung des Lebens unserer Mitmen-
sorgen, die Pflicht, das gemeine Beste zu
n, auch zu dieser Pflicht aufmuntert. In ei-
züglichen Grad muß sie ausgeübt werden ge-
he, mit denen wir in näherer und fortdauren-
bindung stehen, z. B. von einem Ehegatten
en Ehegatten ꝛc. Sie ist von wichtigen Folgen
ehung auf die Bewirkung manches Guten, das
chaftlich gefördert werden soll. Aber auf der
Seite ist es freylich ebenso gewiß, daß nicht
t von Friedfertigkeit, und daß sie nicht unter
ständen pflichtmäßig ist. Jene Art von Fried-
t ist keine Tugend, bey der nicht Menschenlie-
Liebe gegen Gott, sondern etwas anders zu
liegt, etwa Bequemlichkeit, Gleichgültigkeit
as Gute, Weltklugheit, pflichtwidrige Men-
älligkeit. Aber auch die Art von Friedfertig-
icht moralisch gut, nicht pflichtmäßig, bey der
Kosten anderer (oder zum Nachtheil für gute
die man befördern sollte) Frieden zu erhalten
lso schweigt, wo man sprechen — unthätig ist,
thätig seyn sollte, Unordnungen und Miß-
n nicht steuert, denen man steuren sollte und
die gedrückte Unschuld nicht in Schutz nimmt,
schützen sollte, Strafbare nicht straft. Dieß
gt in dem: ει δυνατον etc. (Röm. 12, 18.).

B) Noch ist eine wichtige absolute Pflicht g
andere übrig, die besondere Betrachtung verdient
zwar selbst in gewißem Zusammenhang steht mit
Pflichten, die sich auf die vernunftmäßigen Zweck
derer beziehen, aber, inwiefern sie zu den neg
ven Pflichten gehört, ihrem Hauptgrund nach vo
nen Pflichten unabhängig ist.

Dieß ist die Pflicht der Wahrhaftigkeit,
mit die der Treue in enger Verbindung steht.

Zuerst von jener:

Die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist theils eine
gative, theils eine positive. Die negative
prohibitive verbietet uns solche Aeußerungen,
im Widerspruch stehen mit unseren Ueberzeugun
oder Entschliessungen, und bey denen wir die Ab
haben, andere zu täuschen, (d. h. andere glauben
machen, was wir selbst für unwahr halten). Die
sitive gebietet, sich gegen andere ohne Zurückhalt
zu äußern. Zwischen beyden steht in der Mitte
pflichtmäßige Zurückhaltung, Verschweigung
Wahrheit, ohne daß man Unwahrheit sagt.

I) Negative Pflicht der Wahrhaftigkeit.

Hier gilt die Regel: Es ist Pflicht, in keinem
wissentlich Unwahrheit zu sagen, in der Absicht,
andern zu täuschen.

a. Was den Begriff von der negativen Pf
der Wahrheit betrifft, so ergiebt sich schon aus der
gegebenen Bestimmung, daß damit nicht rhet
und dichterische Einkleidungen, Fabeln im Wider
stehen. Denn der, welcher sie ausspricht, hat
die Absicht, andere zu täuschen; er sezt voraus,

vorausſetzen, der Vernünftige nehme ſie, wie ſie
mmen werden ſollen, nicht als buchſtäbliche Wahr-

Mit der negativen Pflicht der Wahrhaftigkeit ſte-
aus gleichem Grund nicht im Widerſpruch ſolche
entionelle Höflichkeitsbezeugungen, wobey man
usſetzen kann, andere nehmen ſie gerade in dem
n, in welchem ſie genommen werden ſollen, und
ben darum nichts Unwahres, folgern nicht dar-
was mit unſerer Geſinnung im Widerſpruch ſteht.
ebt mehrere konventionelle Höflichkeitsformeln,
reylich buchſtäblich verſtanden, Unwahrheiten
Allein man kann vorausſetzen, der andere den-
bey, was dabey zu denken iſt. Lügen wären es
ch, wenn der, welcher ſich ihrer bedient, nicht
dabey dächte und fühlte, was dabey gedacht und
t werden ſoll, wenn er die Werthſchätzung nicht
e, die dadurch bezeichnet werden ſoll — die Werth-
ung, die er theils andern Menſchen überhaupt,
s einzelnen aus beſondern Gründen ſchuldig iſt.
eſſen muß man freylich auch hier vorſichtig ſeyn,
ie Grenzen nicht zu überſchreiten, und ins Gebiet
Unwahrheit überzugehen. Sobald man Urſache
zu glauben, daß der, mit dem wir ſprechen, eine
he Aeußerung (oder: gewiße Ausdrücke) für mehr
ſen würde, als ſie ſagen ſoll, ſo muß man ſie ver-
en oder den Irrthum abzuſchneiden ſuchen. (Ein
er Irrthum kann, beſonders bey Perſonen von an-
m Geſchlecht, zuweilen von nachtheiligen Folgen
.) Auch bey Höflichkeitsformeln muß man zuwei-

len Modifikationen treffen, die sie der Wahrhe
bringen.

Mit der negativen Pflicht der Wahrheit st
lich nicht im Widerspruch, Herablassung zur
anderer, wenn sie nicht soweit geht, daß man e
einen Irrthum anderer, den man als einen
erkennt, durch positive Aeußerungen (nährt o
stätigt, oder einen neuen Irrthum wissentlich
nen zu veranlassen sucht.

b. Welche Gründe verpflichten nun zu
übung der negativen Pflicht der Wahrhaftigke
finden sich

1) für Christen entscheidende Gründe
in Aussprüchen Jesu und der Apostel, und i
Beyspiel. Der Ausspruch Matth. 5, 37. fort
streitig von Christen die strengste Wahrhaftigke
sus sagt in Beziehung auf die Gewohnheit der
im gemeinen Leben auch bey den geringfügigst
anlassungen zu schwören: Εϛω ὁ λογος υμων
ὀυ ὀυ. Man mag diese Worte interpretiren, w
will, so liegt immer die Forderung strenger Wa
tigkeit darin. Erklärt man sie so: In allen
wo man sonst eidliche Versicherungen gebrauc
eure Rede ein bloßes Ja oder Nein seyn; so m
zugedacht werden: Ihr sollt auch bey unbesch
Aussagen strenge Wahrhaftigkeit beobachten;
Aussagen in eurem Mund sollen ebenso zuv
seyn, als die feyerlichsten Betheurungen. E
man aber so: Eure Rede soll ein wahrhaftes J
wahrhaftes Nein seyn; so liegt ohnehin die Ford
der Wahrhaftigkeit darin. Ganz ähnlich ist Jac.

sehr wichtig ist in Beziehung auf die Wahrhaftig-
keit, oder auf ihr Gegentheil, die Lügenhaftigkeit,
ach Joh. 8, 44. Den größten Feind alles Guten schil-
dert Jesus als einen Lügner; ihm, sagt er, seyen Lüg-
er ähnlich. Etwas Abschreckenderes kann nicht gesagt
erden.

Eine sehr bestimmte Aufforderung zur strengsten
Wahrhaftigkeit enthält auch Eph. 4, 25. verbunden mit
24. Der Grund für die Verpflichtung zur Wahr-
haftigkeit, der aus dem Zusammenhang mit dem Vor-
hergehenden hervorgeht, ist der allgemeinste und höch-
ste. Wir sollen uns nach Gottes Muster, und eben-
deswegen auch zur strengsten Wahrhaftigkeit bilden.
Paulus sezt auch (v. 25.) einen andern Grund hinzu,
der eine besondere Beziehung auf das Verhältniß mit
der Gesellschaft hat, mit der man in Verbindung steht:
„ότι εσμεν αλληλων μελη." Dieß bezieht sich zu-
nächst auf die Christengesellschaft. Wir sollen uns
der Lügen (gegen einander) enthalten, weil wir alle
Glieder einer Gesellschaft, einer Gemeinde Christi,
sind, die durch das Band gegenseitiger Werthschäzung
und Liebe und gegenseitigen Zutrauens aufs innigste
mit einander verbunden seyn sollen. Denn diese Werth-
schäzung, Liebe, Zutrauen, wird gestört durch jede
Verlezung der Wahrhaftigkeit. Man kann aber die-
sen Grund verallgemeinern, und ihn denken in Bezie-
hung auf menschliche Gesellschaft überhaupt. Men-
schen überhaupt, und namentlich Bürger eines Staats
stehen in einer Verbindung, zu deren Erhaltung und
zu deren Zwecke gegenseitige Werthschäzung und Zu-
trauen nothwendig ist; sie sollen also wahrhaft seyn.
Für diese Pflicht lassen sich aber

lens darüber nicht enthalten. Dieses Gefühl li
ser als alle Raisonnements. Dadurch kündigt s
unmittelbar die Pflicht an, nicht zu lügen. Es
sich aber auch Gründe anderer Art anführen.
die Wahrheitsliebe verpflichtet zur Wahrhaf
Wahrheit soll uns theuer seyn, in Rücksicht a
und andere.

Es gehört zur Bestimmung der Menschen
gut, zur Kenntniß der Wahrheit zu gelangen, a
lich gut zu werden. Das Wahre und Gute st
engem Band.

Wir sollen nicht absichtlich beytragen, ander
nem Irrthum zu verleiten. — In sehr vielen
verpflichtet die schuldige Achtung gegen and
Wahrhaftigkeit. Wer die Pflicht der Wahrhe
lezt, fordert, der andere soll ihm trauen, erfül
die Bedingung nicht, die dabey vernünftigerwei
ausgesezt werden muß. Das Lügen ist Aeußerm

der durch Lügenhaftigkeit wird das gegenseitige Zu-
auen allmählig zerstört. Endlich ist der Grundsatz
s Lügens jederzeit so beschaffen, daß er vernünfti-
rweise als allgemeiner Grundsatz (oder: daß ver-
inftigerweise die allgemeine Befolgung desselben)
cht gewollt und nicht einmal gedacht werden kann.
inen solchen aber kann die Vernunft unmöglich bil-
gen. Daß der Grundsatz des Lügens wirklich so be-
haffen sey, läßt sich leicht beweisen, man mag ihn
stimmen, wie man will. Wir betrachten zuerst den
rundsatz, überhaupt andere zu belügen nach sei-
em Belieben. Dieser Grundsatz, allgemein befolgt,
üßte sich selbst aufheben und seinen Zweck. Wer
esen Grundsatz befolgt, will so gut als der Wahr-
afte, daß andere ihm glauben. Würde aber dieser
rundsatz allgemein befolgt, so müßte das Zutrauen
den Versicherungen anderer wegfallen, weil man
e wissen könnte, ob andere uns nicht täuschen wollen.
urch die allgemeine Befolgung jenes Grundsa-
s also würde die darin enthaltene Absicht (andere zu
äuschen) vernichtet werden. — Freylich könnte man
manchen Fällen das, was von andern versichert
ürde, aus andern — nicht vom Zutrauen zu ihren
orten abhängenden — Gründen als wahr annehmen;
er in keinem Fall auf ihre Aussagen hin. Ob diese
it ihrer Ueberzeugung einstimmen, wäre in dem vor-
gesezten Fall immer zweifelhaft. (Die gegenseiti-
Gedanken-Mittheilung wäre dann ein zweckloses
iel, das dem einzigen vernünftigen Zweck derselben
cht entspräche.) — Man kann vernünftigerweise
cht wollen, daß der erwähnte Grundsatz allgemein

Auch der Grundsatz, man dürfe andere be
um eines guten oder wenigstens um eines w
gen guten Zwecks willen, ist verwerflich. A
hat im Wesentlichen gegen sich, was gegen den
eingewendet wurde. Auch der leztere kann nic
allgemeiner Grundsatz gedacht und gewollt w
Will man einen guten Zweck durch Unwahrheit
dern, andern oder sich dadurch einen Vortheil ve
fen; so muß vorausgesezt werden, daß der and
Unwahrheit, die man ihn glauben machen wil
wahr halte. Wenn aber jener Grundsatz allg
befolgt würde, so würde nothwendig in allen de
len Glauben an die Versicherung des andern w
len, in welchen man vermuthete oder auch n
möglich hielte, der andere befinde sich im Fall,
eine Täuschung einen guten Zweck erreichen zu w
Und wie sehr groß wäre die Menge von Fälle
welchen wir nicht darüber urtheilen könnten, ob
der, mit dem wir sprechen, sich einem gewissen

rch eine Täuschung nutzen wollte. Also ist jener
;undsatz verwerflich.

Es ist nicht besser, dafür den noch bestimmtern,
nigstens scheinbar bestimmteren, Grundsatz zu se:
: Man darf zwar nicht in allen Fällen lügen, wo
guter, aber doch, in allen denen, wo ein wich:
ger guter Zweck dadurch gefördert werden kann.

Es hat auch mit diesem Grundsatz im Wesentlichen
selbe Bewandtniß, wie mit dem vorhergehenden:
s allgemeiner Grundsatz kann er so wenig, als dieser,
ten, weil er bey der allgemeinen Befolgung mit
selbst in Widerspruch kommen müßte. Man könn:
n allen Fällen dem andern nicht glauben, wo man
muthete, oder für möglich hielte, der andere möge
de jezt durch eine positive Unwahrheit (Lüge) sich
st oder einem dritten einen wichtigen Vortheil ver:
ffen zu können glauben, und verschaffen wollen.
der Vortheil an sich groß wäre oder nicht, dar:
käme es nicht an, sondern blos darauf, ob nicht
der individuellen Ansicht des Sprechenden
gegenwärtigen Fall aus einer Lüge ein großer Vor:
l hervorgienge, ob der Vortheil nicht ihm groß
ne. — Mehrere schon in ältern, aber auch neue:
Zeiten, von den ältern Kirchenvätern, z. B. Cle:
ns Alexandrinus, Hieronymus, Origenes,
ysostomus, von den neuern namentlich alle
ianer, und andere haben behauptet, in mehreren
wenigern Fällen gebe es rechtmäßige Ausnahmen
der Pflicht der Wahrhaftigkeit. (Sie unterschei:
sich darin, daß einige mehrere, andere wenigere
nahmen erlauben.) Allein die Gründe dafür sind
t beweisend.

1) Aeusserst schwach sind die Gründe einig
logischen Moralisten, die sie aus der heil. Sch
lehnen wollten. — Man beruft *) sich auf B
von wissentlichen Täuschungen im alten Te
z. B. auf die Unwahrheit, die Jonathan (1
28. f.) rc. zum Besten Davids sagte! Man
dabey, **) einige dieser Lügen seyen wohl,
Inhalt der alttestamentlichen Erzählung, von
(Gott) selbst gebilligt worden, z. B. 2 Mos. 1,
Jos. 2, 4. ff. rc. Allein

a) finden sich unter den Beyspielen, die
führt, augenscheinlich solche, (1 B. Mos. 12, 1
vgl. mit v. 12.) die gar keine Beyspiele von Lü

b) Einige andere sind unstreitig Lügen.
die Beyspiele auch von guten Menschen im A.
den nirgends in der heil. Schrift als fehler
Muster vorgestellt, nach dem wir uns in allen
ten bilden sollen.

c) Die Behauptung, daß nach dem alt
ment einige Lügen von Jehova (Gott) gebill
den seyen, beruht auf einem falschen Schluß.

Man beruft sich z. B. auf 2 Mos. 1, 19—
Jos. 2, 4. ff. Allein es findet sich kein Wort da
Gott die Handlungen, von denen die Frag
billigt habe. Von den Personen, die nach 2 M
das Leben mancher Kinder retteten, und sich b
ne Lüge (v. 19.) rechtfertigten, heißt es, G
sie gesegnet; aber es heißt nicht: Darum, weil

*) S. Stäudlins neues Lehrbuch der M
Theologen, I. Ausg. 1813. S. 382.

**) S. Stäudlin l. cit.

ge ausgesprochen hatten. Gott that ihnen wohl, s sie den grausamen Befehl des Königs nicht vollen. Eben das gilt von Jos. 2, 4. ff. Rahab wurausgezeichnet (Jos. 6, 22. f. 25.) als Gegenstand besderer Wohlthat in Rücksicht auf ihr Betragen gegen Kundschafter, und wohl auch wegen ihrer guten sicht bey der unwahren Aeusserung (v. 4. f.); aber die Lüge, die sie als Mittel zur Ausführung er Absicht gebraucht hatte, von Gott gebilligt wors sey, läßt sich aus der, die Rahab betreffenden, Erung keineswegs folgern. Was das neue Testat betrifft, so haben einige zu beweisen gesucht, Jesus habe sich in einzelnen Fällen erlaubt, eine Unwahrheit zu sagen. Man beruft sich z. B. Joh. 7, 8.

Man sagt, die Lesart οὔπω ist wohl unächt; ist es ächt, so muß man annehmen, daß Jesus hier, allerdings aus einem sehr wichtigen Grund, eine Lüge gesagt habe: Denn er gieng nach v. 10. doch das Fest. Allein es ist schon bey einer andern Geheit bemerkt worden:

1) Vorausgesezt, οὐκ ἀναβαίνω sey ächt, was scheinlich seyn mag, so folgt daraus doch nicht, man daraus schliessen wollte, weil οὐκ nach dem chgebrauch, namentlich dem hebräischgriechischen, igen Stellen s. v. a. οὔπω ist. *)

2) Gesezt, οὐκ wäre in gewöhnlicher Bedeutung hmen, so enthielten doch die Worte keine Unwahr-

*) vgl. Schleusner ad vocem Οὐ, und Storrs Opusc. acad. Vol. III. p. 244.

heit, *) sondern blos eine unbestimmte An
Jesus wollte allerdings seinen Brüdern sein
schluß nicht bestimmt bekannt machen; daher
ich reise jezt nicht auf das Fest, bin noch
Begriff dahin zu reisen. Zum Beweis, da
wissentlich eine Unwahrheit gesagt habe, fü
ferner an **) die Stelle Joh. 5, 14. (du bist
worden, sündige nicht mehr.) Dieß soll sich
(von Jesu selbst Joh. 9, 3. bestrittene,) Vorur
ziehen, daß alle Krankheiten Folgen eigener
seyen. Aber wie läßt sich dieß aus dieser An
schliessen? Konnte Jesus nicht wissen, daß ger
ser sich durch eigene Vergehungen eine Kran
gezogen habe? Und dann liegt nicht das bes
den Worten Jesu, sondern blos, daß der Ges
gewißer Vergehungen schuldig gemacht habe
die Frage betrifft, ob Jesus in Beziehung au
ligiösen Lehrvortrag positive Accommodatio
braucht habe, so gehört diese Frage für die
tik. Man hat entscheidende Gründe zu be
daß Jesus und die Apostel in keinem Falle sich
Accommodationen, die in positiven Unwahrh
stünden, sich erlaubt haben.

Aber man beruft sich

2) vorzüglich auf Gründe anderer Art, d
nommen sind von dem Verhältniß der Pf
Wahrhaftigkeit gegen andere Pflichten. Di
tendsten lassen sich in dem einzigen allgemeine
menfassen: Es giebt Fälle, wo die Pflicht de

*) vgl. Storr, l. cit.

**) S. Vogels Lehrbuch der christl. Moral

Wahrhaftigkeit in eine solche Collision mit einer
ern kommt, daß sie einer andern nachstehen muß.
: kann in Collision kommen mit der Pflicht,
a) einen wichtigen guten Zweck nicht zu hindern,
zu befördern;
2) ein Versprechen zu erfüllen.
a) Fälle, wo die Wahrhaftigkeit in Collision
mit der Pflicht, einen wichtigen guten Zweck
zu hindern oder zu fördern. — Die wichtigsten
dieser Art sind folgende:
) Die Mittheilung der Wahrheit kann oft für
Verstand oder das Herz des Andern nachtheilig
. Man soll ihm also die Wahrheit verbergen. Aber
Pflicht, die Wahrheit zu verbergen, kann oft die
wendigkeit, durch positive Unwahrheit zu täu-
herbeyführen. Ein gewißer Mensch hält ei-
wißen Irrthum für Wahrheit, und dieser Irr-
steht bey ihm in so wichtigem Zusammenhang
andern wirklich wahren und wichtigen Sätzen, daß
Moralität und seine Gemüthsruhe in hohem Grad
wenn man ihm diesen Irrthum entreissen wollte.
soll ihm also die Wahrheit verbergen, und, wenn
nicht auf eine andere Art geschehen kann, ihn durch
positive Unwahrheit täuschen. Allein es kann
kein Fall eintreten, wo die Pflicht, keine Unwahr-
wissentlich zu sagen, durch die Pflicht aufgehoben
, die Wahrheit zu verbergen, (oder dieser wei-
müßte).
kann
) der Fall nur selten eintreten, daß man genö-
wird, sich über eine Wahrheit bestimmt zu er-

klären, deren Mittheilung für den andern wirkl
theilig seyn würde. Wenn aber auch

β) der (gewiß seltene) Fall wirklich w
daß man einer bestimmten Erklärung nicht g
weichen kann; so kann man nicht erweisen, d
trete ein, wissentlich eine Unwahrheit zu sag
wird allerdings Pflicht seyn, alles mögliche
um die nachtheiligen Folgen abzuwenden, die
solchen Fall aus der Mittheilung der Wahrh
hen könnten: Es wird Pflicht seyn, durch zu
ge Vorbereitungen diesen Folgen zu begegnen
dieß kann man doch wohl nicht annehmen,
bey Fragen von einer solchen Art, von welche
Rede ist, zu einer augenblicklichen Erkl
nöthigt werden könne. Es ist möglich, stu
zweckmäßige Vorbereitungen bey einem ande
chen, die darauf abzwecken, jene nachtheili
zu verhindern. Und erst wenn solche Vorbe
gemacht sind, und wenn sie den beabsichtigt
haben, soll man dem andern die Wahrheit n
wenn man einer bestimmten Erklärung dari
ausweichen kann. Ueberdieß muß noch ben
den: Entweder glaubt der andere auf da
Wort dessen, mit dem er spricht, oder nicht.
Erste der Fall, so wird er das für Irrthum hal
jener für Irrthum erklärt, aber er wird zugl
auf das bloße Wort des Sprechenden glau
der von diesem bestrittene Irrthum keineswegs
solchen Zusammenhang mit irgend einer (beso
irgend einer wichtigen) Wahrheit stehe, daß di
Aufhebung jenes Irrthums aufgehoben oder

m wankend gemacht würde. Die nachtheiligen Fol-
können also nicht eintreten. Im zweyten, dem
ähnlichen, Fall aber wird der Fragende nicht auf
bloße Wort des Sprechenden hin glauben, daß
Satz, den dieser für unwahr erklärt, wirklich falsch
Er wird ihm etwa wohl zutrauen, er spreche nach
er Ueberzeugung; aber er wird sich durch seine Aeuf-
ng nicht bestimmen lassen, das für wahr zu halten,
der Sprechende für wahr erklärt: Dann können
gleichfalls die nachtheiligen Folgen nicht eintreten.
Und möchte wohl der Grundsatz, in gewißen Fäl-
den zu Belehrenden durch wissentliches Aussprechen
Unwahrheit zu täuschen, in irgend einem Fall ei-
Lehrers, namentlich Religionslehrers, würdig seyn?
läßt es sich denken, daß der Getäuschte, wenn er
er oder später die Täuschung entdeckt, Zutrauen
Lehrer behalte? Wird daher dieser es sich nicht für
Zukunft unmöglich machen, durch Zutrauen auf
andern zu wirken? Wird er nicht in vielen Fällen
andern nicht mehr nützen können, weil der andere
volles Zutrauen mehr in seine Wahrhaftigkeit se-
kann?

γ) Unwahrhaftigkeit ist überdieß in allen solchen
n Verletzung der Achtung, die man dem Fragen-
oder zu Belehrenden schuldig ist. Man soll weise
rhaltung in vielen Fällen beobachten; aber man
t die Achtung gegen andere, wenn man auf der
Seite sie wissentlich täuscht, und eben deßwegen
ihnen auf der andern Seite ein ganz gutmüthiges
auen zu unserer Wahrhaftigkeit erwartet.

Aber kann nicht die Pflicht der Wahrhaftigkeit

2) zuweilen in Collision kommen mit de
das Leben eines Unschuldigen oder sein eigen
ten? Sollte man in einem solchen Fall nich
lich Unwahrheit sagen dürfen? Sollte man
einem wüthenden Verfolger zur Rettung de
das Mittel gebrauchen dürfen, ihn zu täusche
ziehung auf den Aufenthaltsort des Verfolgt
gegen darf man wohl die Gegenfrage mache
irgend einem Fall dieser Art das Leben eine
oder unser eigenes sicherer gerettet werden kön
eine Lüge, als durch bloße Verschweigung de
heit (durch eine unbestimmte Aeußerung, d
ausweichende Antwort ꝛc.)? Denn wie ferne sol
eine Lüge das Leben gerettet werden, z. B. g
nen Räuber und Mörder? Entweder dadu
man ihn die Lüge als Wahrheit glauben mach
ihn in Ungewißheit ließe in Absicht auf einen
Punkt? Das erste wäre unmöglich, wenn de
satz allgemein befolgt würde: In allen Fäl
Ausnahme, wo gegen einen ungerechten An
Leben gerettet werden kann, darf man sich e
erlauben, man soll sogar lügen. Denn wür
Grundsatz allgemein befolgt, welcher Räuber
thöricht, in einem solchen Fall zu glauben? W
te man ihn zum Glauben bringen? Würde ni
Grundsatz, allgemein befolgt, seinen eigene
vernichten? Aber man würde sogar in manche
dadurch die Wahrheit entdecken, daß man u
wahrheit sagte — in allen den Fällen, wo die
heit in einem kontradiktorischen Gegensatz mit
stünde. Wenn der Räuber z. B. fragt, ist di

r in diesem oder jenem Zimmer, und ich antworte
n, so wird er, bey der angenommenen Voraussez-
ng, gerade glauben, sie sey dort. In andern Fäl-
l, wo die Unwahrheit nur im Gegensatze der Ver-
gebenheit mit der ausgesprochenen Lüge stünde, wür-
e zweifelhaft gelassen werden. Aber hat man
n dazu Lügen nöthig? Wird er nicht durch Zu-
ckhaltung der Wahrheit, durch unbestimmte Ant-
rten ebenso ungewiß gelassen werden? Entweder
also der Zweck durch die Lüge nicht erreicht, oder
er eben so gut durch eine unbestimmte Antwort
cht werden. Man darf und soll aber auch zur Ab-
ung der Gefahr andere erlaubte Mittel gebrau-
*) Ferner, sagt man, kann die Pflicht der Wahr-
gkeit mit der Pflicht der Schonung Kranker, theils
ücksicht auf ihre Gesundheit, theils in Hinsicht
hren Gemüthszustand, in Widerspruch kommen.
te man ihnen eine Nachricht mittheilen, die sie
hr erschütterte? Ist dieß nicht erlaubt, so ist es
othwendig, und somit pflichtmäßig, sie durch Un-
heit zu täuschen. Auch hier sollte man den Grund-
sthalten, man soll die Wahrheit, deren Mitthei-
dem andern leicht schaden könnte, möglichst ver-
n, aber keine Unwahrheit sagen. Freylich kann
bey Fragen der Kranken, deren bestimmte und
Beantwortung einen für sie nachtheiligen Ein-
auf sie machen könnte, nicht immer einer be-
nten Erklärung ausweichen. Aber doch ist es
ich, in solchen Fällen zweckmäßige Vorbereitun-

vergl. Fichte in seiner Sittenlehre in Beziehung
auf diese Frage.

gen zu machen, so daß die nachtheiligen Folgen
stens nicht bedeutend sind, wenn man sich
muß.

b) Endlich kann die Pflicht der Wahrheit
Pflicht einen Verspruch zu halten in Wid
kommen. Man hat versprochen, etwas zu ve
gen, wird aber aufgefordert sich zu erklären, u
durchaus nicht ausweichen. Soll nun nicht di
der Wahrhaftigkeit der Pflicht, seinen Versp
halten, weichen? Es möchte so zu antwort
Entweder war der Verspruch, etwas zu versch
ein moralischgültiger Verspruch, ode
War er es nicht, so ist der Versprechende ebe
nicht verbunden, den Verspruch zu halten: Die
ihn zu erfüllen, muß der Pflicht der Wahrh
weichen. War aber der Verspruch moralisch
so soll man auf Zurückhaltung, auf Verschw
der Wahrheit beharren; und wer sollte uns
bestimmten Erklärung zwingen können? M
versichern, man dürfe keine bestimmte Erklärung

Je schwerer in manchen Fällen die Erfüll
Pflicht der Wahrhaftigkeit ist, desto nöthiger
die Hülfsmittel zur Erfüllung dieser schweren
sorgfältig zu gebrauchen. Wir müssen uns
Gründe, die uns dazu auffordern, besonders d
danken lebhaft vergegenwärtigen, daß wir, ohn
ge Wahrhaftigkeit, den Willen Gottes nicht be
nicht dem Urbild der Vollkommenheit uns nähe
nen; wir müssen uns nie einbilden, wegen unse
vollkommenheit dürfen Ausnahmen statt finden.
müssen uns oft erinnern, daß wir nicht blos für

hen, und für die Gesellschaft, mit welcher wir in die: Welt in Verbindung stehen, sondern für ein weit llkommeneres Leben, für eine vollkommenere Gesell- aft gebildet werden sollen, wo die Regel der streng- n Wahrhaftigkeit gilt.

v. Wir müssen ferner uns bestreben, die Empfindun- n und Neigungen immer mehr bey uns zu schwächen, e am leichtesten die Verletzung dieser Pflicht herbey- hren, z. B. zu große Achtung für äussere Vorzüge, telkeit, die gerne zu viel spricht ꝛc. Wir müssen uns en vor Schritten, die wir nicht verantworten zu nen glauben; wir müssen solchen Umständen auszu- chen suchen, die uns leicht zur Unwahrhaftigkeit eiten können: Wir müssen uns hüten vor kleinern weichungen von der Pflicht der Wahrhaftigkeit: r müssen uns durch unser ganzes Betragen bey an- in Achtung zu setzen suchen, um, wo es nöthig desto furchtloser eine ausweichende Erklärung ge- zu können, oder sagen zu können, wir seyen nicht zur wort verpflichtet.

Wir müssen besonders das Vertrauen auf die gött- e Vorsehung in Rücksicht auf den Erfolg unsers chtmäßigen Handelns zu stärken suchen. Die Pflicht negativen Wahrhaftigkeit leidet keine Ausnah- Aber man darf daraus nicht folgern, daß man chtigt sey, streng zu urtheilen über diejenigen, wel- zwar das Gebot der Wahrhaftigkeit gewöhnlich lgen, aber in einzelnen ausserordentlichen len sich Ausnahmen erlauben, z. B. im Fall einer en Lebensgefahr, oder aus Mitleiden gegen einen denden.

So fest jener Satz objektiv steht, daß Wahrhaftigkeit keine Ausnahme leide, so es, daß man gegen solche Menschen besonder den Beurtheilung verpflichtet ist, nicht blos u haupt die Erfüllung dieser Pflicht unter man ständen sehr schwer ist, sondern auch aus Gründen:

1) Wir können oft nicht gewiß wissen, ob sonst rechtschaffener Mensch in einem ausse chen Fall durch die Nähe einer dringenden G seiner Besonnenheit oder Geistesgegenwart wurde, so daß er nicht mehr vernünftig konnte.

Wie leicht kann dieser Fall eintreten, wenn unser Leben oder das Leben eines ander digt werden soll!

2) Sehr achtungswürdige Menschen kö unverschuldetem Irrthum glauben, eine A sey in ausserordentlichen Collisionsfällen erl sie werde selbst durch das Gesetz der Liebe wichtige Pflicht gegen uns gefordert. Un wir denn wissen, wenn von einem guten Men Rede ist, ob nicht sein Irrthum wirklich ein verschuldeter ist, und ist es nicht der Billigkei bey ihm dieß zu präsumiren?

Verschieden von der negativen

II) ist die positive Wahrhaftigkeit. ser hat es auch eine etwas andere Bewandtni besteht darin, daß man seine Empfindungen berzeugungen (in Beziehung auf diesen od Punkt) einem andern offen mittheilt; oder

heils das Gegentheil der Unwahrhaftigkeit, andern? ils der Zurückhaltung. Es braucht nicht ausführ- h gezeigt zu werden, daß allerdings in vielen Fällen gemeine oder besondere Pflichten dazu auffordern, em andern unsere Gedanken offen mitzutheilen. Die licht, andern behülflich zu seyn zu ihrer Vervoll- mmnung, und zu ihrem Wohlseyn beyzutragen, lichten gegen uns selbst, in gewißen Fällen specielle lichten gegen andere, gegen die Obrigkeit, gegen nder, Freunde, Ehegatten, alle diese führen in ge- ßen Fällen die Verpflichtung herbey, uns über un- e Vorstellungen rc. offen gegen andere zu erklären. f der andern Seite aber ist es auch leicht einzusehen, allgemeine und besondere Pflichten jene Pflicht hränken. Wie oft würden wir eine wichtige Pflicht en andere verletzen, wenn wir das, was wir wis- andern entdecken wollten! Wie oft liegt alles dar- daß etwas als Geheimniß bewahrt werde! Wie würden wir durch eine gewisse Entdeckung einem alischgültigen Verspruch entgegen handeln! Wie önnen wir voraussehen, daß andere einen nach- ligen Gebrauch von unsern Mittheilungen machen den, einen nachtheiligen Gebrauch für sie selbst für andere! Wie oft würden wir dadurch eine cht gegen uns selbst verletzen! Die bestimmtere endung muß dem eigenen Nachdenken in einzel- Fällen überlassen werden. Eine Verschiedenheit sich auch bey gleicher moralischer Güte bey Ver- denen finden, weil der eine wegen seines natürli- Charakters mehr, als der andere, zur Offenheit gt ist.

Mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit steht die
der Treue in enger Verbindung, die
daß man seinen Versprueh hält, keine Erw
bey andern erregt, die man nicht erfüllt. Di
schränkungen bey dieser Pflicht sind dieselben,
dem Versprechungseid. — Sie gründet sich
selben allgemeinen Gründe, wie die der Wahrh
Im neuen Testament wird Treulosigkeit in eine
mit andern Lastern gesezt (Röm. 1, 31.
Dieß sind die vorzüglichsten absoluten P
gegen andere.

B. Vorzüglichste hypothetische Pfli gegen andere.

Mehr ausführlich ist dieser Artikel von
und Vogel behandelt; daher wenige Bem
hierüber! Zu den besondern hypothetischen P
gegen andere gehören Pflichten gegen Feinde u
leidiger; Liebe gegen Feinde, brüderliche Liebe
ders Liebe gegen Mitchristen, Liebe gegen Freu
Wohlthäter; die Pflichten, die theils aus dem
chen, gesellschaftlichen Verhältniß hervorgehen
aus der Verbindung mit dem Staat und mit de

A) Pflichten, die aus dem besondern Ve
gegen Feinde und Beleidiger hervorgeh

In Rücksicht auf diese Pflichten ist zu
merken:

a) Wir sollen uns sorgfältig hüten, kein
sern Feind zu halten, der es nicht ist. Es ist un
den für unsern Feind zu halten, der aus
ger Rücksicht oft unsern Entwürfen, Zwecken

hen entgegen ist. Amtsgehülfen können in friedli-
em Verhältniß stehen, und doch oft einander entge-
n zu wirken sich für verpflichtet halten. Unser Feind
auch nicht, der nicht Vergnügen findet an unserem
rtrauten Umgang, der in manchen Fällen aus Unbe-
nnenheit im Affekt beleidigt. Beleidiger ist der
ere freylich, aber nicht Feind. Wir sind

b) auch vor allem verpflichtet, durch unser ganzes
etragen den Feindschaften anderer zuvorzukommen.
Wir sollen mit allen Menschen, soweit es möglich ist,
s in friedlichem Verhalten zu erhalten suchen.

Wenn aber wirklich Andre unsere Feinde und Be-
idiger sind, so tritt die Pflicht ein, von der hier die
de ist; man kann es Liebe gegen Feinde nennen.

a) Diese schließt in sich

1) als vorzüglichste Pflicht, daß wir unsern Fein-
n und Beleidigern von Herzen vergeben. Dieß
dert das Evangelium oft bestimmt und nachdrück-
h, z. B. selbst in dem Mustergebete hat Jesus diese
Wahrheit eingeflochten. Matth. 6, 12. Wie wichtig
r Zusatz sey, den diese Stelle enthält, beweist Je-
s dadurch, daß er v. 14. 15. diesen Zwischengedan-
n ausführlicher entwickelt. Diesen Gedanken führt
sus auch in der Parabel Matth. 18, 23. f. aus, deren
auptgedanke v. 35. ausgesprochen ist. Die Pflicht,
sern Feinden zu vergeben, schließt auch in sich, daß
ir

2) die allgemeine Liebe in unserem Herzen erhal-
n und ausüben, und uns eben darum aller Rachbe-
rde und Schadenfreude enthalten, alles Verlangen
ch Selbstrache verbannen. Diese Pflicht ist darum

auch Matth. 5, 44. Luc. 6, 27. 28. enthalten. Denn in dieser Vorschrift liegt, daß wir auch gegen unsere größten Feinde die Liebe erhalten, die wir Menschen überhaupt schuldig sind. Daraus folgt, daß wir keiner Rachbegierde und Schadenfreude Raum geben; denn wir können unsere Feinde nicht lieben und segnen, nicht aufrichtig für sie beten, wenn wir Rachbegierde gegen sie unterhalten, nicht mit aller Anstrengung Schadenfreude unterdrücken.

Damit hängt zusammen, daß wir

3) bereit seyn müssen, wenigstens in ein friedfertiges Verhältniß mit unsern Feinden zu treten. Denn eben das soll ein Hauptzweck der Enthaltung von aller Selbstrache, der Wohlthätigkeit seyn: vgl. Röm. 12, 20. f. (der lezte Saz des v. 20. sagt: Dadurch wirst du am gewissesten ihn zur Reue veranlassen, zu einer bessern Gesinnung zurückbringen.)

Je schwerer diese Pflicht ist, desto nöthiger ist es,

b) uns oft an die Beweggründe dazu, besonders die in der christlichen Lehre zu erinnern. Erinnern müssen wir uns oft

1) an die allgemeinen Gründe zu einer allgemeinen Menschenliebe, z. B. daran, daß auch unsere Feinde gemeinschaftlich mit uns die großen Vorzüge der Menschennatur besizen, wir müssen alles Gute an ihnen aufsuchen; uns erinnern, daß sie Einen Vater mit uns haben, Erlößte Jesu seyen. Das Christenthum erinnert uns aber auch

2) an besondere Verpflichtungs- und Aufmunterungsgründe zu jener Pflicht. Wir sollen uns nämlich daran erinnern, daß wir ohne Vergleichung grö-

Schuldner im Verhältniß gegen Gott als ein Be
digter gegen uns, daß wir der göttlichen Sündenver-
zung so bedürftig sind, daß uns Gott nur dann be-
adigen kann, wenn wir einen Sinn haben, daß wir
n Herzen andern vergeben, vgl. Matth. 18, 23. ff. Auf-
ten sollen wir oft auf das hohe Muster in der Person
su, daran uns erinnern, daß er das vollkommenste
eyspiel von Liebe gegen Feinde gab, daß sein erstes
ort am Kreuz Fürbitte für seine Mörder war, daß
auch darum starb, um auch seinen bittersten Feinden
ündenvergebung und ewiges Leben zu verschaffen.
ßerdem ist es auch sehr nöthig in Beziehung auf
rsöhnlichkeit gegen Feinde, in Rücksicht auf Mäßi-
ng unserer Empfindlichkeit, die Ueberzeugung Jesu
uns zu befestigen, daß auch alles Uebel, das durch
osheit unserer Feinde bewirkt wird, unter der beson-
n Leitung unsers Vaters steht, und darunter zu un-
rm Besten dienen werde. Dabey wird uns ein Blick
f so viele Erfahrungen mancher der edelsten Men-
n und Christen sehr dienlich seyn, wir werden sehen,
gerade Ungerechtigkeiten sehr viel beytragen, diesen
jenen Menschen zu einem weit edleren Menschen
bilden.

Die christliche Liebe gegen Feinde ist nicht bloße
ürliche Gutmüthigkeit, sie fließt aus keiner Feig-
t; die höchste Seelenstärke ist die, daß der Christ
Liebe und Vertrauen zu Gott auch die Empfind-
keit bey Beleidigungen beherrscht. In Beziehung
c) auf die negative Bestimmung dieser Pflicht
hinzuzusetzen: Das Christenthum fordert keines-
s, daß wir Feinde, so lange sie es sind, ebenso lie-

ben und achten sollen, wie unsre Freunde; de[n]
nen unsere Freundschaft aufzudrängen suchen
Dieß sagt keine Stelle.

Die Pflicht der Liebe gegen Feinde for[dert]
nicht, daß man ihnen ganz keinen Widerstan[d ent]
gensetze. Man kann veranlaßt werden, [Wider]
stand gegen Feinde, schon in andern Beziehun[gen,]
dieser kann ganz pflichtmäßig seyn. Aber i[n]
fern sie unsere Feinde sind, ist man nicht ver[bunden]
ihnen in keinem Fall zu widerstehen; es ist er[laubt,]
Widerstand zu thun durch Vorstellung[en. In]
diesem Sinn that Jesus selbst Widerstand,
18,23. Matth. 5,39. kann nicht auf einen sol[chen Wi]
derstand gehen, der in bloßen Vorstellungen,
fertigungen besteht. Aber es ist auch nicht u[nerlaubt,]
in manchen Fällen Schutz gegen Feinde bey d[er Obrig]
keit zu suchen, sich gegen künftige Beleidigu[ngen zu]
sichern, einen Ersatz zu suchen, denn es ist u[nwahrschein]
lich, daß Matth. 5,39.40. sich auf diese Art
derstand beziehe, daß es unerlaubt sey, bey d[er Obrig]
keit zu klagen. Der Zusammenhang dieses Au[sspruchs]
mit dem Vorherigen leitet nicht zu dem Geda[nken, daß]
Jesus das verboten, sondern blos, daß er [Privatra]
che verbiete. Es findet sich ferner v. 39.4[0.]
woraus man obigen Schluß machen könnt[e,]
der wahrscheinliche Grund, worauf die [Aussprüche]
v. 39.40. beruht, berechtigt nicht zu dem Sch[luß, daß]
man nicht in manchen Fällen, wenn die Pfli[cht gegen]
uns und noch mehr gegen die Gesellschaft es [nothwen]
dig macht, sich an die Obrigkeit wenden dür[fe. Der]
eine Hauptgrund, warum Jesus Privatrache

attet, ist, weil der Beleidigte jederzeit mehr oder
weniger partheyischer Richter ist, wenn man beurthei-
len soll, was der Beleidiger verdient habe. Dieß fällt
bey der Obrigkeit weg, die von Gott auch zur Beschü-
tzerin angeordnet ist. Ein anderer Grund möchte wohl
seyn, man soll nicht Selbstrache ausüben, um die mo-
ralische Besserung des andern nicht zu hindern, weil
man alle Neigungen des Hasses gegen ihn unterdrücken
soll. Daraus folgt wieder nicht, daß man nicht Schutz
bey der Obrigkeit suchen dörfe; denn es lassen sich man-
che Fälle denken, daß längere Nachsicht nichts nutzen
würde, um einen Schlechten zu bessern; daß man das
eher erreichen kann, wenn er der Obrigkeit zur Bestra-
fung übergeben wird. Ueberdieß kann die Pflicht ge-
gen die Gesellschaft fordern, uns an die Obrigkeit zu
wenden, in Beziehung auf einen Bösewicht, um Si-
cherheit zu erlangen, und zu verhindern, daß er nicht
andern schädlich werde. Was aber das betrifft, daß
man bey sich alle Neigungen der Rache verhindern soll,
so ist allerdings das Anrufen der Obrigkeit eines Chri-
sten unwürdig, wenn man seinem Gegner nur wehe
thun will. Allein es ist Widerstand und Klage mög-
lich ohne Haß, Feindseligkeit und Rachbegierde.

Nach christlichen Grundsätzen ist es übrigens in
manchen Fällen Pflicht, seinen Feind mit gerichtlicher
Klage zu verschonen, und immer mit möglichster Scho-
nung zu verfahren. Man soll den Hauptzweck nicht
aus den Augen verlieren, seinen Feind zu bessern.

Das christliche Gebot der Menschenliebe ist so all-
gemein, daß es selbst Liebe gegen unsere bitterste Fein-
de fordert. Aber die allgemeine Liebe des Christen-

thums schließt keineswegs besondere Arten und Grün-
de von Liebe gegen gewiße Klassen und Menschen aus.
Dieß ist schon bey der Beschaffenheit der christli-
chen Menschenliebe erwiesen. Beyspiele davon sind
die jezt folgenden Arten von Liebe.

B) Im neuen Testament ist oft die Rede von der
Bruderliebe, z. B. Röm. 12, 10. (darunter ist nicht
blos allgemeine Menschenliebe zu verstehen.) 1 Thess.
4, 9. Ebr. 13, 1. 2 Petr. 1, 7.

Hier wird die φιλαδελφια ausdrücklich untersch[illegible]
den von der ἀγαπη, allgemeiner Menschenliebe. [illegible]
das erweisen die Stellen 1 Joh. 5, 1. f. Gal. 6, 10. [illegible]
der ersten Stelle ist offenbar die Rede nicht von der [illegible]
gegen alle Menschen, selbst nicht gegen alle äußer[illegible]
Christen, sondern gegen die, welche aus Gott geb[illegible]
ihm ähnlich sind, und daher in besonderer Verbin[illegible]
mit ihm stehen. So unterscheidet auch Paulus [illegible]
6, 10. Wohlthätigkeit gegen unsere Mitmenschen [illegible]
haupt von der gegen die, welche ein gemeinsch[illegible]
cher Glaube mit uns verbindet. Von eben dieser [illegible]
sondern Liebe gegen Mitchristen spricht wahrschei[illegible]
auch Jesus vorzüglich Joh. 13, 34. und 15, 12. *)

a) Nun fragt sich: Ist die Pflicht der Brude[illegible]
be eine solche, die blos zu den temporären gehörte, [illegible]
eine allgemeine? — Man hat Gründe vorgeb[illegible]
aus denen beym ersten Anschein zu folgen sch[illegible]
könnte, sie sey ein temporäres Gebot. Wahr ist, [illegible]
sich allerdings Gründe davon angeben lassen, die [illegible]

*) Daß hier von christlicher Bruderliebe die Rede [illegible]
hat Knapp in seinen Scrip. var. arg. T. II. [illegible]
367. f. sehr wahrscheinlich gemacht.

sind. Nur folgt daraus nicht, daß dieses Gebot
st etwas ganz Allgemeines enthalte.

Man kann gewiße temporäre Gründe zur Vor-
rift angeben: Die christliche Gemeinde war damals
einer solchen Lage, in Rücksicht auf die es sehr noth-
ndig war, daß sich Christen eher an einander an-
ßen und in vorzüglichem Grade sich durch Dienst-
ungen unterstützten. Von Juden und Heiden hat-
Bedrängte keinen Schutz zu hoffen. Hier forder-
s nun einestheils die Würde der christlichen Gesell-
ft, und anderntheils die Pflicht, zur Erhaltung
Christenthums beyzutragen, daß man enger an ein-
er sich anschloß und sich unterstüzte. Die Würde
christlichen Gesellschaft forderte es; denn es hätte
und dem Christenthum Schande gemacht, wenn
eine gegründete Veranlassung zu dem Urtheil ge-
n hätte: die Christen sorgen nicht einmal für Mit-
ten. Darauf scheint sich 1 Theß. 4, 12. vgl. 10. 11.
ziehen. Was aber die Würde der Christenge-
de fordert, war zugleich nöthig zur Erhaltung des
stenthums im ersten Zeitalter. Wären Christen
h Schuld der Christen in eine Lage versezt worden,
sie an den ersten Lebensbedürfnissen Mangel gelit-
hätten, und genöthigt gewesen wären, zu Juden
Heiden ihre Zuflucht zu nehmen, so war das ein
d zum Abfall und schreckte andere vom Christen-
n ab. Dazu kommt, daß die Beherbergung christ-
r Lehrer zu Ausbreitung des Christenthums nöthig
. 3 Joh. 7. f. vgl. 5. 6. bezieht sich hierauf. Dieß
temporäre Gründe jener obigen Pflicht. Wenn
ber auch der einzige Grund oder doch Hauptgrund

jenes Gebots waren, so folgte noch nicht, daß sie blos temporär seyen. Sie werden aus demselben G auch für jedes andere Zeitalter gelten, wo die cl che Gemeinde überhaupt oder einzelne christlic sellschaften sich in ähnlichen Umständen befind Allein die Gründe für jenes Gebot können nic als temporär betrachtet werden. Es giebt auch meine, und diese Pflicht ist daher auch allgem tig. Dieses Allgemeine ist in Folgendem enth

1) Christen sind zu jeder Zeit ihren Mitc überhaupt als solchen die Erfüllung derjenigen ten in höherem Grad schuldig, die sich beziehen Hauptzwecke der kirchlichen Gesellschaft. Und eine große Verschiedenheit in Hinsicht auf Em lichkeit statt findet, so sind sie das denen schuld am meisten Empfänglichkeit und Interesse für di ke der christlichen Religionsgesellschaft haben.

2) Besondere Werthschätzung und Liebe sind sten jederzeit ächten Christen schuldig. Die G dazu sind ganz allgemein, völlig unabhängig von Temporären und Lokalen.

1 Joh. 5, 1. giebt der Apostel einen ganz al nen Grund dafür an, jeder, der von Herzen glaub Jesus Christus sey, ist aus Gott geboren, und w liebt, durch dessen Wirkung er neugeboren ist, de auch den, der durch Gottes Wirkung wiederge Gott ähnlich ist.

*) vgl. in Beziehung darauf Lang's Beytr Beförderung des nützlichen Gebrauchs von Te Wörterbuch, I. Thl. S. 149. f. eine im G sehr empfehlungswürdige Schrift.

re Christen sind der besondern Liebe der Chri-
dig, weil sie durch Gottes Wirkung so umge-
d, daß sie Gott selbst ähnlich sind, und da-
und Christo vorzüglich theuer sind, weil sie
sto, dem Oberhaupt der Gemeinde in näherer
ung stehen. Wahre Christen sind ferner un-
ndern Hochschätzung und Liebe würdig, weil
ns durch die heiligsten Bande, durch das Band
einschaftlichen Glaubens, Liebe, Hoffnung ver-
nd, und wir mit ihnen in dem überirrdischen
ottes zu einer gemeinschaftlichen höhern Wirk-
und zur gemeinschaftlich höhern Seligkeit auf
erbunden werden sollen.

Die brüderliche Liebe steht aber auch nicht im
n Widerspruch mit der allgemeinen Menschen-
ist selbst für diese förderlich. Denn
st eben dieselbe Gesinnung, aus welcher die
he Liebe herrührt, nothwendig auch Quelle
meinen Menschenliebe. Die Hauptquelle der
hen Liebe ist Liebe gegen Gott und Christum,
Bestreben sich nach ihnen zu bilden. Ist aber
sinnung herrschend, so kann es nicht an allge-
Menschenliebe fehlen, wenn gleich die Gründe
en sind. Wenn wir ächte Christen hochschä-
l sie Gott und Christo theuer sind, so müßen
Menschen lieben, weil Gottes und Christi Lie-
unsere Mitmenschen umfaßt.

Die Gesellschaft der ächten Schüler Jesu hat
gs ein solches Interesse, das abgesondert ist
Wohl des übrigen Menschengeschlechts. Die-
schaft ist eine solche, deren Bestimmung es ist,

für das Wohl der übrigen Welt unaufhörlich thätig zu seyn. Sind also die Mitglieder dieser Gesellschaft einander ergeben, so werden sie um so eifriger und mit glücklicherem Erfolg ihrer Bestimmung zum Wohl anderer entsprechen.*)

C) Die Liebe der Freundschaft.

Sie ist nicht einerley mit brüderlicher Liebe. Paulus beobachtete das Gebot dieser Liebe gegen alle seine Mitchristen; aber er machte in Absicht auf Freundschaft einen großen Unterschied. Nur wenige waren in vollem Sinn seine Freunde. Es gab vielleicht außer Timotheus (Phil. 2.) keinen, der es im vollsten Sinn war. Freundschaft sezt — (schon darin unterscheidet sie sich von brüderlicher Liebe) einen höheren Grad von Geistes- und Herzensverwandtschaft und von Aehnlichkeit in Absicht auf Bildung voraus, als die brüderliche Liebe. Unter vielen Gegenständen der brüderlichen Liebe finden sich vielleicht wenige, die in Beziehung auf jenes Erforderniß Freunde im engern Sinn sind. Im weitern Sinn stehen freylich alle ächte Christen in freundschaftlicher Verbindung. Auch in Rücksicht auf innere Beschaffenheit ist aber Freundschaft im engern Sinn nicht gleich mit brüderlicher Liebe. Denn jene schließt auch einen höhern Grad von Vertraulichkeit in sich, der nicht gerade bey allen ächten Christen statt findet.

Freunde im engern Sinn sollen ein solches Zutrauen

*) vgl. Heß über die Lehre, That und Schicksal Jesu, 2e Ausg., 1. Hälfte, S. 248. Reinhards Predigt in der Sammlung der Predigten v. 1806. 2ter Band, die 23ste Predigt über 1 Joh. 3, 13. ff.

zu einander haben, daß sie einander ganz offen ihre Gesinnung mittheilen, auch das, was sie vor jedem andern verbergen. Sie sollen ohne Bedenken sich von einander Dienstleistungen erbitten, sich nicht scheuen, einander auf ihre Fehler aufmerksam zu machen.

Freundschaft ist auch nach dem Christenthum sehr laubt, und das Christenthum hat einen wohlthätigen nfluß darauf.

a) Es ist eine erlaubte Verbindung nach dem undsatz des Christenthums. Shaftesbury und llin haben dem Christenthum vorgeworfen, es be- stige Freundschaft zu wenig, es gebiete nicht aus- lich freundschaftliche Verbindungen, und erwäh- der Pflicht der Freundschaft nicht. Allein es fin- sich in der ganzen christlichen Lehre nichts, was Widerspruch stünde mit edler freundschaftlicher Ver- dung. Die allgemeine Menschenliebe des Christen- ms ist wohl vereinbar mit edler Freundschaft. Dazu mt, daß Jesus durch sein eigen Beyspiel bewies, es erlaubt sey, einzelne als Gegenstände des be- dern Wohlwollens auszuwählen. Unter seinen gern, die er alle liebte, zeichnete er Petrum, Ja- um und Johannem aus, und unter diesen den Jo- nes. Wenn Jesus selbst mit einzelnen und einem nders, eine besondere Freundschaft unterhielt, so es doch wohl auch den Schülern Jesu erlaubt . Und aus der Geschichte des Paulus wissen , daß er auch einige als seine besondere Freunde ndelte, wenn gleich der Sinn der allgemeinen schenliebe und einer besondern Liebe gegen alle äch- hristen bey ihm herrschte; das Christenthum er-

laubt Freundschaft; aber es ist thöricht, zu
daß es diese fordern solle, denn die Natur der
schaft bringt es mit sich, daß man kein allg
Gebot darüber geben kann. Es kommt dab
auf Umstände an; beym eifrigsten Wunsch, ein
würdigen Freund zu finden, können wir das
oder doch einige Zeit unmöglich finden. All
und besondere Liebe kann geboten werden, aber
schaft im engern Sinn schlechterdings nicht.

b) das kann geboten werden, wenn ma
genheit findet, einen Freundschaftsbund zu sc
das nicht unbenuzt zu lassen. Und dazu ford
Christenthum durch den Geist auf, den es ein

c) Es hat insofern einen wichtigen Einfl
Freundschaft, als es die Anlage dazu erhält un
als es den Sinn der Liebe nährt und befördert,
sofern es zugleich thätige Willigkeit einflößt
Mittel zu eigener Vervollkommnung und geme
ger Wirksamkeit anzuwenden. Es hat aber
soferne einen wichtigen Einfluß auf freundsch
Verbindungen, in soferne es vor unedlen freun
lichen Verbindungen sichert, und solche einen h
Werth haben, bey denen christliche Gesinnung zu
liegt. Das Christenthum sichert vor Schließun
Unterhaltung unedler freundschaftlicher Verbind
die für Geist oder Herz mehr oder weniger verd
sind. Und wie sehr wird Freundschaft veredelt u
re Freude erhöht durchs Christenthum!

In Rücksicht auf Quellen, Zweck, Wirkung
christliche Freundschaft großen Werth. Sie
che Freundschaft, wo Zusammenstimmung in ächt
licher Denkungsart zu Grunde liegt.

1) Sie ist edler in Ansehung ihrer Quellen und
recke. Eine ihrer Hauptquellen ist die Gesinnung
: Liebe gegen Gott und Christum, eines Strebens
ch dem ewigdaurenden Guten. Und wenn Freunde
Absicht auf die Hauptsache des Christenthums über-
stimmen, so wird gemeinschaftliche Förderung ihrer
istlichen Vollkommenheit, gemeinschaftliche Vor-
reitung für das ewige Vaterland der Freundschaft
Hauptzweck ihrer Verbindung seyn. Wie sehr er-
bt sich eine solche über alle, deren Quelle blos Nei-
ng zur reinen oder gröbern Sinnlichkeit ist, deren
ecke einzig irrdische zeitliche Zwecke sind! Aber vor
dieser Verbindungen hat die christliche Freund-
aft auch

2) in Absicht auf ihre Wirkungen und Vortheile
n großen Vorzug. Denn eine solche freundschaft-
e Verbindung ist ohne Zweifel das vorzüglichste
förderungsmittel unserer wahren Vollkommenheit.
d wie schätzbar und edel sind die Freuden, die bey
r solchen Verbindung die Mittheilung edler christ-
r Gefühle uns verschafft; wie schätzbar der Bey-
d christlicher Freunde in Beziehung auf Fortschrei-
in den wichtigsten Wahrheiten, in Rücksicht auf
ldiges Ertragen aller Lasten und Leiden dieses Le-
s!

Sie muß eben deßwegen auch reich an Folgen für
er ganzes ewiges Daseyn seyn; was kann geschickter
n, uns für das Reich der reinsten und edelsten Lie-
zu bilden, vorzubereiten zur Theilnahme an den hö-
en Beschäftigungen und Freuden des ewigen Reichs
ttes? Schon hier ist christliche Freundschaft eine

solche Verbindung, die der Verbindung höherer Gei-
ster so nahe kommt, als das Irdische dem Ueberirdi-
schen kommen kann.

3) Eben darum ist auch nur sie ganz dauerhaft. Andere Verbindungen werden oft bald durch die Ursa-
chen aufgelöst, die sie veranlaßten, wenigstens lö
sie der Tod auf. Aber das Band christlicher Freun-
de kann auch der Tod nur für kurze Zeit zerreißen, und
die unsichtbare Geistesgemeinschaft christlicher Freunde
währt auch während ihrer Trennung fort. Eine sol-
che Freundschaft, die mit den edelsten Bedürfni
und Zwecken zusammenhängt, ist ein Werk der gö
chen Vorsehung, das hier nur angefangen, kün
fortgesezt und vollendet wird. Künftig werden Fr
de einander wieder finden und beym Herrn zusam
seyn alle Zeit. Sie werden in der künftigen W
wieder in engere Verbindung treten, je näher sie
in Absicht auf Geist und Herz miteinander ver
waren.

Von einer andern Art, als die freundschaftliche
be, ist

D) die Gesinnung, die wir Wohlthätern sc
dig sind, obgleich diese in der Gesinnung gegen
Freunde enthalten ist. Die Pflicht gegen Wohlt
läßt sich zusammenfassen in den einzigen Begriff
Dankbarkeit.

a) Daß diese pflichtmäßig sey, sezt

1) die christliche Lehre als allgemein bekannt
aus; sie bestätigt es, wenn sie den Undank au
lich zu den Lastern (2 Tim. 3, 2.) rechnet. Paulus
es als ein Zeichen sehr schlimmer Zeiten an,
mehrere Undankbare in der Christenheit geben

) finden sich auch Aeußerungen einer dankbaren Liebe
gen Wohlthäter Phil. 4, 15. f. Betrachtet man die
ache

a) unabhängig von der Offenbarung, so ist diese
licht ohne Zweifel eine solche, von der wir eine un
telbare Gewißheit haben; der Satz: Wir sind dem
hlthäter Dank schuldig, ist unmittelbar evident,
braucht ihn nicht aus einem andern zu erweisen.
allen Ableitungen findet sich immer der Fehler,
man entweder augenscheinlich einen Umweg dabey
t, oder einen Verpflichtungsgrund angiebt, der
gstens nicht vorzüglichster und nächster ist. Man
freylich aus der Formel, du sollst nach solchen
imen handeln, von denen du wollen kannst, daß sie
mein seyen, diese Pflicht ableiten. Aber man
t einen Umweg; denn der Hauptgrund ist doch
, weil ich unmittelbar überzeugt bin, daß Undank
as schändliches sey.

Leitet man aber Dankbarkeit aus der Pflicht der
örderung der eigenen Glückseligkeit und des allge
men Wohls her, so giebt man einen Grund an, aber
t den nächsten; denn auch ohne Rücksicht darauf
wir zur Dankbarkeit verpflichtet. Wahr ist es
, daß diese Pflicht mit der Pflicht gegen die mensch
Gesellschaft zusammenhängt. Denn durch Un
wird Wohlthätigkeit mehr oder weniger vermin
Jede Undankbarkeit schadet in dieser Hinsicht
n.

) Von einer andern Seite steht das Gefühl von
barkeit gegen menschliche Wohlthäter im Zu
menhang mit dem Gefühl der Dankbar
gegen Gott.

Denn wird jenes bey uns geschwächt, so h
die Folge, daß der Trieb zur Dankbarkeit übe
bey uns schwächer wird; es wird also mehr o
niger Hinderniß der Dankbarkeit gegen Gott.

Dazu kommt, daß eben dieselben Ursach
der Dankbarkeit gegen Menschen entgegenwirk
derlich sind der Dankbarkeit gegen Gott. Die
lichen Ursachen sind Leichtsinn des menschlich
zens und Stolz; — Leichtsinn, der uns vergeß
was wir andern schuldig sind, der uns unaufn
darauf macht; — Stolz, der so gerne unab
wäre. Jemehr sich aber der Mensch durch Le
und Sinnlichkeit verleiten läßt, Wohlthaten n
zuerkennen, desto geneigter ist er, die Beweise d
ten des unsichtbaren Wohlthäters zu verkenn
bald zu vergessen. Und je herrschender der S
desto gewißer wird er streben, zu vergessen, in
Verbindlichkeit er gegen den ersten und höchsten
thäter stehe.

b) Was zur Dankbarkeit gegen Wohlthä
fordert wird, wird als allgemein bekannt v
gesezt. Wir sollen die Wohlthaten von ander
sonders wenn sie auch an sich nicht bedeutend sin
ihre wohlwollende Absicht dabey anerkennen, r
len die empfangene Wohlthat den Absichten edler
thäter gemäß anwenden, ihnen die Freude ma
beweisen, daß sie nicht an Unwürdige Wohlthat
schwenden; wir sollen in dankbarem Andenken
halten, und auf thätige Art, wo möglich, das
sen, obgleich edle Wohlthäter das nicht forder
sollen in jedem Fall unsern Wohlthätern Gott

zu wünschen und für sie beten. Beyspiele von Aeusserung eines solchen Sinnes der Dankbarkeit finden sich Phil. 4, 16. f. Von der Fürbitte für edle Wohlthäter spricht Paulus auch 2 Cor. 9, 14. Christliche Dankbarkeit gegen Wohlthäter ist aber auch immer verbunden mit Gefühlen von Dankbarkeit gegen Gott. So sehr sich Christen verpflichtet fühlen gegen jeden ihren Wohlthäter, so lebhaft ist ihnen der Gedanke, daß alle ihre menschliche Wohlthäter Werkzeuge in der Hand der göttlichen Vorsehung seyen, daß ohne Gott kein Mitmensch Wohlthäter seyn könnte, und sie keine Empfänglichkeit für Wohlthaten hätten.

c) Die thätige Erweisung der Dankbarkeit darf mit keinen höhern Pflichten im Widerspruch stehen, z. B. mit der Pflicht der Gerechtigkeit gegen einen andern, mit unverletzlichen Pflichten der allgemeinen Menschenliebe, mit der Pflicht, uns selbst nicht herabzuwürdigen durch eine schlechte Handlung. Aber edle Wohlthäter werden solche unmoralische Erweisungen der Dankbarkeit auch nicht wünschen.

Die bisher dargestellten Arten von besonderer Liebe sollen sich vereinen in der Liebe der Gatten gegen einander.

E) Pflichten, die sich auf die eheliche Verbindung beziehen, die auch Grundlage von dem Verhältniß der Eltern und Kinder gegeneinander sind.

Einige Hauptpunkte und Bemerkungen geben wir hier. Ausführlich hat den Gegenstand Reinhard behandelt; einzelne treffende Bemerkungen finden sich in Vogels Lehrbüchern.

I) Ueber den Begriff und die Zwecke der ehelichen Verbindung.

Nach Angabe derselben werden die besonderen Fragen nicht schwer zu beantworten seyn.

Man kann von dem einfachen Satz ausgehen: Es ist Wille Gottes, daß das menschliche Geschlecht durch Vermittlung von Menschen erhalten werde, aber auf eine Art, die der Würde und dem Zweck der Veredlung der Menschen angemessen, und mit keinem andern pflichtmäßigen Zweck im Widerspruch steht, dessen Erreichung Gott will.

1) Es ist Wille Gottes, daß das menschliche Geschlecht durch Vermittlung von Menschen erhalten, fortgepflanzt werde. Apg. 17, 26. Abgesehen von dieser Stelle, so ist der Geschlechtstrieb und die damit zusammenstimmende Organisation beyder Geschlechter ein hinreichender Beweis, daß dieß Wille des Schöpfers sey. Aber dieß soll so geschehen, wie es angemessen ist dem höhern Zwecke des Wohls und der Veredlung des Menschengeschlechts und der Würde der Menschen, also auf eine Art, bey welcher

a) der Zweck einer möglich guten Bildung der Individuen, die erzeugt werden, so gut als möglich erfüllt werde; auf eine Art, die der Würde und Bestimmung der Neuerzeugten entspricht; auf eine Art,

b) die der Würde der Zeugenden angemessen ist.

a) Daß das Erstere Gottes Wille sey, folgt im Allgemeinen schon daraus, weil alle menschlichen Wesen in seinen Augen einen sehr hohen Werth haben, weil er ihnen eine hohe Würde und erhabene Bestim-

ung gab; das wird aber noch näher bestimmt durch
ie gewiße Natureinrichtung vom Schöpfer. Er ist
streitig der Urheber des natürlichen Triebs der elter=
chen allerzärtlichsten Liebe. Dieser Trieb wäre zweck=
s, wenn er nicht nach Gottes Willen mit dem Ge=
schlechtstrieb vereint werden sollte. Es ist also Wille
Gottes, daß die Zeugenden der Erzeugten sich mit der
rtlichsten Liebe annehmen, und für ihre Erhaltung
d Bildung zu ihrer großen Bestimmung so gut als
glich sorgen, ihre Kinder gemeinschaftlich so zweck=
äßig als möglich erziehen. Und die christliche Lehre
thält auch ausdrücklich die Gebote, daß Eltern ihre
nder auf eine Gott (Eph.6,4. Col.3,20.f.) und Chri=
wohlgefällige Art erziehen.

b) Aber

α) selbst dieser Zweck fordert ferner, daß die Zeu=
nden selbst durch die innigste, theilnehmendste, freund=
haftlichste, vertraulichste Liebe miteinander verbun=
n seyen, daß sie ihre Verbindung nicht blos in Be=
hung auf zeitliche Zwecke, sondern in Beziehung
f höhere so wohlthätig als möglich machen sollen.
enn wechselseitige dauerhafte Liebe des Ehegatten
t die Bedingung, ohne die jener Zweck der Bildung
cht gehörig befördert werden kann. Der Mangel
ran ist eines der größten Hindernisse für gemein=
haftliche gute Erziehung.

β) Aber auch abgesehen davon ist es an sich Zweck,
ß die Zeugenden vereinigt seyen durch die Bande der
nigsten, vertraulichsten, freundschaftlichsten Liebe.
hon die Natureinrichtung weist darauf, denn es
st in der Natur beyder Geschlechter eine starke An=

lage von solcher gegenseitiger Zuneigung, die verschie-
den ist von blos animalischem Geschlechtstrieb. Sie
gründet sich auf gewiße eigenthümliche Vorzüge beyder
Geschlechter nicht blos in Absicht auf Körper, sondern
auch Geist, die ein geistiges Vergnügen hervorbringen
und fester aneinander knüpfen, als es der Geschlechts-
trieb thun kann. Ueberdieß kann man aus allgemei-
nern Grundsätzen als entschieden annehmen, daß die
Verbindung der Ehegatten, weil sie Menschen oder
sogar Christen sind, veredelt werden soll durch die edel-
ste Freundschaft. Menschen sollen sich bey allem er-
heben über das bloße Geschlecht der Thiere. Jede Zu-
neigung, die sich nur auf das gründet, was Menschen
und Thiere gemein haben, ist eines Menschen [illegible]
ganz würdig, jede soll veredelt werden. Endlich [illegible]
lehrt das Christenthum ausdrücklich, daß Ehegatten
einander lieben sollen. Eph. 5, 22. ff. Will man [illegible]
bisherigen Satz einzig aus dem Christenthum ablei[illegible]
so ist der Beweis kurz: Die eheliche Verbindung [illegible]
eine Gott wohlgefällige, er sezte unsere Stamm[illegible]
Matth. 19, 4. ff. in eine Verbindung, um ein [illegible]
ches Band zu knüpfen. Erzeugung und sorg[illegible]
Erziehung der Kinder, und wechselseitige Beför[illegible]
des Wohls und der Vollkommenheit des Gatten [illegible]
gegenseitige theilnehmende Liebe, sind die vollstän[illegible]
Zwecke der Ehe.

2) Als Nebenzweck der Ehe kann man aller[illegible]
auch Verhütung der Ausschweifungen des Geschl[illegible]
triebs und seiner Folgen, 1 Cor. 7, 2. ansehen.

Ist die eheliche Verbindung eine vollkommene [illegible]
so sollen alle diese Hauptzwecke dabey beabsichtig[illegible]

enn aber solche Personen in eine eheliche Ver
treten, die im Voraus wissen können, daß sie
m Hauptzweck der Ehe nicht erreichen können,
e Verbindung zwar nicht unerlaubt, aber nicht
m Sinn ehelich. Sie ist nicht unerlaubt; aus
m Christenthum kann das Gegentheil erwiesen
r Aber gewiß ist es keine vollkommene eheli
bindung.

Das Menschengeschlecht soll so erhalten wer
iß dieß auch mit keinem andern pflichtmäßigen
m Widerspruch steht. Dieß ist zum Theil im
n enthalten. Aber noch ein Satz liegt darin:
gewiße Gefühle im Widerspruch stehen mit der
g des Geschlechtstriebs auf eine bestimmte Per
muß man annehmen, es sey Wille Gottes, daß
ersonen in keine Ehe treten. Die natürlichen
e und die Zwecke derselben dürfen nicht unter
verden, denn der Geschlechtstrieb kann sich auf
richten. Die Schwächung der Gefühle kann
setzt werden. Von diesem Satz kann Gebrauch
t werden, in Hinsicht auf die Ehe mit nahen
ndten. Davon später.

s ist das Fundament der besondern Fragen, die

auf Schließung der Ehe beziehen. Wie
der einzelne verbunden zu heurathen? — Daß
nde zur Verbindlichkeit zu heurathen gebe, die
ßem Gewicht sind, ist gewiß. Allein
diese Verbindlichkeit ist nur eine bedingte,
niverselle.

die Meynung ist grundlos, daß der ehelose

Stand an sich ein vorzüglicherer, Gott gefälliger Stand sey als der eheliche.

a) Die Verbindlichkeit zu heurathen ist doch nur eine bedingte, denn

α) es giebt Menschen, die untüchtig sind zur Beförderung des ersten Hauptzwecks der Ehe; auch solche, die eine Gattin und Kinder nicht erhalten, und für die lezteren nicht sorgen könnten.

β) Auch moralische Gründe können dieser Verpflichtung im Wege stehen.

ℵ) Nicht verpflichtet sind die, welche Seelenstärke gegen Ausschweifungen besitzen, oder bey denen der Geschlechtstrieb-schwach, und die, bey denen andere Pflichten im Wege stehen, auch die, die im ehelosen Stand der Menschheit mehr nützen können, als im ehelichen Stand.

Von einem solchen Fall ist Matth. 19, 12. die Rede. Der Ausdruck ευνουχοι ist in metaphorischem Sinne zu nehmen. Im buchstäblichen Sinn käme etwas Ungereimtes und mit dem Zusammenhang und andern Zwecken Christi Unvereinbares heraus. Das ευνουχ[illegible] im eigentlichen Sinn paßte nicht zu δια την βασιλειαν των ουρανων. Diese Redensart war ohne Zweifel im metaphorischen Sinn bekannt, sich so betragen, als wäre man ευνουχος, sich der Ehe enthalten. Δια την βασιλειαν των ουρανων heißt allgemein, um [illegible] Pflichten als Bürger des Reichs Gottes, der christlichen Gemeinde, desto vollkommener erfüllen zu können. Hier bezieht es sich wohl zunächst auf die, welche wegen Ausbreitung des Christenthums sich der Ehe enthalten.

a) Aehnlich ist 1 Cor. 7, 1. 26. f. Paulus sezt vor-
, daß solche ohne moralische Gefahr sich der Ehe
halten können vgl. v. 9. Wenn nun diese bey sol-
n Zeitumständen sich ein standhaftes Bekenntniß
Christenthums, und zugleich die Erfüllung der
icht, für das Reich Christi thätig zu seyn, nur da-
ch möglich oder leichter machen können, so thun sie
er, unverehlicht zu bleiben. Dieß läßt sich auch
analoge Fälle in unserem Zeitalter anwenden. Aber
ne durch wichtige moralische Gründe bestimmt zu
n, handelt man unrecht, nicht zu heurathen.

b) Grundlos ist die Meynung, daß der ehelose
and Gott wohlgefälliger sey als der eheliche. Be-
chtet man den Gegenstand an sich, so wird sich jeder
partheyische leicht überzeugen, daß nicht auf genü-
nde oder nur wahrscheinliche Art dargethan werden
nn, der ehelose Stand habe Vorzüge vor dem eheli-
n. Der leztere ist ein Mittel zur Beförderung wich-
er Zwecke Gottes, und giebt unstreitig auch sehr vie-
besondere Veranlassung zu solchen moralischen Ue-
ngen, die zum Theil mit großen Schwierigkeiten ver-
nden sind, zu manchen Aufopferungen, Uebungen
der Selbstbeherrschung, oft auch zu Uebungen der
herrschung des Geschlechtstriebs. Nimmt man
cksicht auf die Erklärungen Jesu und der Apostel,
läßt sich keine finden, welche den Cölibat überhaupt
unbedingt empfiehlt, und welcher zufolge Ehelo-
keit vollkommener und vorzüglicher als Ehe zu hal-
wäre. Die Hauptstellen, worauf man sich beruft,
schon angeführt, und enthalten solche Behauptung
ht. Wenn Jesus Matth. 19, 12. sagt, es giebt sol-

che, die wegen des himmlischen Reichs sich t
enthalten, so spricht er davon allerdings nicht m
billigung; aber es folgt daraus auch nicht, da
haupt Enthaltung von der Ehe vorzüglicher
die eheliche Verbindung. Es könnte ein gewißer
die Pflichten in Betreff des Reichs Gottes, 1
lich die Pflicht, zur Förderung desselben zu wirk
kommener als unverehlicht erfüllen; nur mü
ausgesezt werden, daß ein solcher ohne morali
fahr sich der Ehe enthalten könne. Was 1 C
8. 26. betrifft, so ist es klar, daß Paulus nic
ders als das behaupten wolle: Bey den dar
Zeitumständen, in Hinsicht auf die zu befürch
Verfolgungen, sey es für alle die, aber auch 1
die, welche sich ohne moralische Gefahr der E
halten können, rathsamer, das zu thun, weil
einestheils dadurch eine standhafte Beharrlichl
Christenthum leichter möglich machen, ander
für die Beförderung der Zwecke der christlichen
thätiger seyn können. Indessen giebt er zugleich
v. 28. zu erkennen, daß selbst solche sich nicht 1
digen, wenn sie heurathen.

Was Paulus hier sagt, ist gerade das M
zwischen unbedingter Empfehlung des Cölibat
zwischen Behauptung gänzlicher Verwerflichke
selben. Wahrscheinlich fanden bey den Cori
beyde Meynungen Beyfall, und beyden 1
spricht Paulus. Und wie stark erklärt er sich 1
4, 3. gegen die Parthie, die den Cölibat unbeding
pfahl, und die Ehe für verwerflich erklärte, ge
ne essenischen Judenchristen, die lehrten, daß m

n Fall sich dadurch allererst, daß man sich der Ehe enthalte, die Vollkommenheit erwerbe, die man gen soll. Er erklärt ihre Lehre für verabscheuungs- dig.

Noch berufen sich mehrere auf die Stelle Offenb. 4. die den Cölibat empfehlen soll. Allein

1) wenn man auch die Worte μετα γυναικων ϰϰ λυνθησαν im eigentlichen Sinn nimmt, so folgt t, daß nur von solchen die Rede ist, die sich der Ehe alten, denn εμολ. μ. γ. heißt doch wohl nicht: sol- die nicht in ehelicher Verbindung gelebt, sondern sich aller Ausschweifungen der Wollust enthalten n. Auf das wirklich Unerlaubte bezieht sich εμο- θησαν. Allein

2) in diesem Zusammenhang ist es ungleich wahr- nlicher, daß die ganze Redensart in tropischem n zu nehmen sey, was in einer prophetischen Schrift t unerwartet seyn kann. Abgötterey wird im al- Testament oft unter diesem Bild vorgestellt. In em Sinn wird namentlich in Beziehung auf c. 13. gt, sie haben sich in dem Zeitalter, wo sich so viele Abgötterey schuldig machten, sehr weit davon ent- n gehalten, sich nicht verunreiniget durch Verle- g der Ehrfurcht gegen Gott und Christum.

Der bestimmte Entschluß überhaupt zu heurathen r dann rechtmäßig, wenn die Person, die heura- will, zu dem Hauptzweck der Ehe beyzutragen fä- ist, und zugleich fest dazu entschlossen ist. Hat es it seine Richtigkeit, so sind in Absicht auf Schlies- g der Ehe

c) noch folgende Pflichten zu beobachten:

1) Christen sollen sich gleichzeitig nur n
Person verheurathen, die Ehe soll monogamis
polygamisch *) seyn.

Unerlaubt ist nach Grundsätzen der Vern
des Christenthums die Polyandrie, aber auch
lygamie läßt sich damit nicht in Uebereinst
bringen.

a) Unerlaubt ist die Polyandrie unstrei
darum, weil sie für die großen Zwecke einer
schaftlichen Erziehung der Kinder hinderlich se
weil es dabey in tausend Fällen ungewiß ble
Vater sey, also das elterliche Gefühl des Va
nicht auf die Erzeugten richten kann. Dazu
noch andere Gründe, die zugleich gegen Po
gelten, der Zweck wechselseitiger Beglückung u
edlung durch wechselseitige Liebe kann dabey
erreicht werden, ja auch in vielen Fällen die Fo
zung des Geschlechts. Man bedarf daher au
erst einer besondern Erklärung Christi und der
um sich zu überzeugen, daß Polyandrie, die
und die Apostel ohnehin als unerlaubt vora
konnten, das sey. Indessen kann auch aus M
12. die Unrechtmäßigkeit der Polyandrie gefolg
den, und aus Matth. 19, 9. Die erste Stelle
zuerst hieher; και γαμηθῃ αλλῳ wäre überflü
zweckwidrig in Hinsicht auf den Sinn, wen
wäre, eine solche Frau mache sich blos darum b

*) vgl. Payleys Grundsätze der Moral von
I. Thl. S. 346. Michaelis Moral von S
lin herausgegeben, 2ter Thl. S. 285. ff.
Ehe, S. 187. ff.

hs schuldig, weil sie sich scheidet. Allein dieser ist icht, sondern, weil sie sich scheidet und einen an heurathet, also mit zwey Männern gleichsam . Darauf führt Matth. 19,9. gleichfalls; μοιχα-ac giebt Gelegenheit, daß die Frau eines Ehebruchs ldig ist.

β) Aber auch die Polygamie kann nach der rnunft und dem Christenthum nicht gebilligt werden. ß sie nicht überhaupt allgemein erlaubt sey, davon die göttliche Vorsehung eine deutliche Anzeige ge en durch das Verhältniß der Anzahl der Personen er Geschlechter. *) Aber sie kann auch in Absicht die nicht gebilligt werden, die in Absicht auf phy Stärke und Vermögen einen großen Vorzug ha . Denn das ist nicht zu bezweifeln, daß die Haupt ke der Ehe nur bey Monogamie vollkommen erreicht den, daß sie durch Polygamie mehr oder weniger chränkt werden. Bey der Polygamie kann die in e und zärtliche Freundschaft, die Ehegatten verei soll, nicht statt finden im gehörigen Grad; bey der lygamie ist Eifersucht und Uneinigkeit der Weiber eine getheilte Neigung von Seiten des Mannes t zu vermeiden, und dieß hat einen großen nach igen Einfluß auf gemeinschaftliche Erziehung der der. Die Hauptzwecke der Ehe können dabey nicht z erreicht werden.

Die Polygamie giebt ferner häufig den Männern laß zu Ausschweifungen der Geschlechtslust, die auf die Nachkommen nachtheilig wirkt. Auf andern Seite wird das Bedürfniß der Frau nicht

*) vgl. Süßmilchs göttliche Ordnung.

hinlänglich befriedigt; daraus entstehen häufig Rei-
gen zu einer unnatürlichen Wollust, dadurch wer-
viele vom weiblichen Geschlecht herabgewürdigt; du
die Vielweiberey der Reichern werden manchen An
gerechte Vortheile entrissen. Der Geist des Chri-
thums fordert also Monogamie. Darauf führt a
die Schöpfungsgeschichte, es finden sich aber auch S
len des neuen Testaments, die jene Folgerung b
tigen.

Man rechnet dazu 1 Cor. 7, 2. 4. Wenn ma
dere Stellen mit v. 2. vergleicht, so ist freylich
Sinn, jeder soll nur eine Frau, jede Frau nur
Mann haben. Allein für sich beweist die Stelle n
Mehr läßt sich aus v. 4. schließen. Daraus fol
nächst, daß das Recht einer Ehefrau verlezt w
wenn der Mann ohne ihre Einwilligung bey ihr
zeiten eine andere heurathet. Noch klarer aber
Matth. 19, 9. und Marc. 10, 11. auch gegen die
gamie. Aus dem vorher angegebenen Grund
man annehmen, Jesus sezt voraus, ein solcher
che sich deßwegen eines Ehebruchs schuldig, w
zugleich sich mit einer andern in eheliche Verbi
einläßt. Dieß könnte aber Christus nicht als
Strafwürdiges betrachten, wenn nicht voraus
wird, ein Mann soll nicht mit mehreren Frau
gleich in der Ehe leben. Aufmerksamkeit verdie
lich noch 1 Tim. 3, 2. Mit der höchsten Wahr
lichkeit läßt sich schliessen, daß μιας γυναικος
ein Gegensaz seye gegen gleichzeitige Polygamie.
wird zwar hier freylich blos von einem επισκοπ
fordert, daß er Mann nur einer Gattin seye.

es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß es Paulus
am von ihm fordert, weil er durch sein Beyspiel
tragen sollte, die Meynung zu verlassen, Poly-
rie sey Christen erlaubt. In eben dieser Stelle liegt
t noch ein Wink davon, daß wahrscheinlich Juden-
isten in polygamischer Ehe lebten. Bey solchen
t müßte wohl diese Stelle auch darauf deuten,
die Fortsetzung der Polygamie geduldet werde,
t sonst einer oder der andern Gattin unrecht gesche-
r Nur soll man solche nicht zu Episkopen wählen.
s demselben Grunde, aus dem wahrscheinlich bey
gen Judenchristen die Fortsetzung ihrer Polygamie
uldet wurde, müßte man auch in unsern Zeiten dieß
solchen Proselyten zulassen, die vor ihrem Ueber-
e mehrere Frauen hatten. Ein solcher Fall trat
mal in Dännemark ein. Nur folgt daraus nicht,
die Polygamie an sich mit dem Grundsatz des Chri-
nthums einstimme.

2) Eine andere Frage in Beziehung auf Schlies-
g der Ehe betrifft die Heurath mit Verwand-
n. Man soll keine Person zur Gattin wählen, die
en zu naher Verwandtschaft nicht gewählt werden
f; es giebt verbotene Grade. *)

*) vgl. darüber auch Reinhards Lehrbuch 4te Aus-
gabe, und Vogel, Crusius und Morus, beson-
ders Michaelis von den Ehegesetzen Mosis, die
die Heurath in die Verwandtschaft versagen. Mi-
chaelis mosaisches Recht Thl. II. §. 101. ff. Schle-
gels Darstellung der verbotenen Grade der Verwandt-
schaft 1802. (Eine reichliche Sammlung beynahe al-
les dessen, was hieher gehört. Kann man am Ende
auch den eigenen Grundsätzen des Verfassers nicht

Man kann die Hauptfragen in folgende zwei
len.

1) Giebt es verbotene Grade der Verw
schaft?

2) Wie läßt sich genau bestimmen, welch
mit Verwandten zu den verbotenen gehöre?

a. Die erstere Frage muß aus mehr als
Grunde bejaht werden.

a) Stellen in der heiligen Schrift. Man
hier von 3 B. Mos. 18, 7. ff. ausgehen, und damit
sen v. 24. f. verglichen werden. Auch C. 20., b
ders v. 22. f.

In diesem Abschnitt werden verschiedene Ehe
verboten erklärt. Aber kann man daraus einen S
auf die Verbindlichkeit für Christen oder Men
überhaupt machen?

Die alttestamentlichen Schriften, namentlich
mosaische Gesetz, enthalten viele nur für das Is
tische Volk verbindliche Vorschriften. Gilt dieß

beystimmen, so wird man doch in den Stand g
über die Hauptmomente zu urtheilen. Jakob
seinen Betrachtungen über die wahre Absicht G
4ter Theil, ein Werk, das viele eigene und tref
Bemerkungen enthält.) Hofaker (eine Abh
lung, die besonders in Hinsicht auf die Gesch
dieser Lehre sehr lesenswerth ist, und bey m
mehr Genauigkeit beobachtet als Meiners in
Geschichte der Menschheit) Dissertatio sisten
stor. et ration. juris incestum prohibentis.
1787. C. C. Flatt über die verbotene Grad
Verwandtschaft, Magaz. von Flatt und Süskind
13. womit J. Fr. Flatt in allen wesentlichen
zusammenstimmt.

uch hier? v. 24. enthält etwas, woraus sich schließen läßt, daß von solchen Gesetzen wenigstens zum Theil die Rede ist, die auch für andere Menschen gültig sind, und schon v. 3. wird gesagt, ihr sollt nicht nach dem Beyspiele anderer Völker hierin handeln; v. 24. ist uns enthalten, durch solche Sünden haben auch die Heiden sich verunreinigt, ohne Zweifel sich moralisch verunreinigt, vgl. damit C. 20, 22. f. Wenn nun aber auch Heiden sich durch solche Sünden strafwürdig machen, so muß wohl das Gesetz, das sie verbietet, für Menschen überhaupt gültig seyn.

Man muß ferner nothwendig annehmen, daß בכל־אלה (in all diesem) sich namentlich auch auf Ehen mit nahen Verwandten beziehen, denn diese werden vorher erwähnt.

Nur das bleibt zweifelhaft, ob בכל אלה sich auf einzelne Sünden oder gewiße Gattungen von Sünden beziehen. Könnte nun nicht das א. ב. heißen: Durch alle diese Gattungen von Sünden? Ist aber das der Sinn, so folgt zwar, es gebe gewiße überhaupt unerlaubte Ehen mit Verwandten; aber es bleibt unentschieden, ob alle die einzelnen vorher verbotenen Ehen überhaupt unerlaubte seyn oder nicht, einige aus blos temporären Gründen? — Der allgemeine Satz kann aber daraus immer hergeleitet werden, es giebt gewiße Ehen mit nahen Verwandten, die überhaupt unerlaubt sind.

Die Einwendung, daß mosaische Gesetze für Christen nicht verbindlich seyen, ist gerade hier sehr unrichtig. Weil sie für die Israeliten gegeben wurden, sind sie freylich nicht verbindlich. Allein der Grund ist daher genommen, daß jener Abschnitt voraussezt,

ist. Nur ist es wohl nicht strenge zu erweis
כבל־אלה sich gerade auf alle die einzelnen Fä
che C.18. aufführt, beziehe; aber auf der and
te kann man auch nicht erweisen, daß nicht a
mit nahen Verwandten wirklich nicht blos au
lokalen und temporären Grund, sondern au
allgemein gültigen für verboten erklärt werde
kann nicht beweisen, daß die Gründe jener Ver
nicht in Beziehung auf alle genannte Fälle un
deren Nichterlaubniß vorausgesezt werden muß
meingültig seyen. Man kann nicht erweisen,
Grund, warum gewiße Ehen verboten sind, ni
anwendbar sey auf andere genannte, es muß imm
als möglich vorausgesezt werden, daß nicht
Verbot einiger Ehen, sondern alle, die dieser V
nennt, sich auf einen oder mehrere allgemei
Gründe stüzt, wenn auch diese nicht vollständig
werden sollten.

b) Aus dem neuen Testament verdient vo
1 Cor. 5, 1. vgl. vv. f. in Betrachtung gezogen

bst betrifft, scheint, daß von einem solchen die Rede
, der seine Stiefmutter nach dem Tod seines Vaters
rathete. Nun sagt Paulus, dieß sey nicht blos eine
ρνεια (Unzucht), sondern eine besonders schändliche
t von πορνεια, die selbst bey den Heiden unerhört,
so eines Christen sehr unwürdig sey. Daraus wür-
dann zunächst folgen, daß eheliche Verbindung mit
r Stiefmutter sehr strafbar sey.

Muß man aber das annehmen, so folgt wohl noth-
ndig, daß nach der Lehre des Apostels die Ehe zwi-
schen Eltern und Kindern nothwendig strafbar seyn
üsse, und man dürfte ohne Bedenken dieß weiter
sdehnen. Es giebt also einige verbotene Ehen mit
r nahen Verwandten.

Aber wird nicht der Beweis dadurch vernichtet,
n man dadurch voraussezt, diese Verbindung seye
ne uneheliche gewesen, eine πορνεια im gewöhnlichen
inn? — Aus dem Ausdruck πορνεια läßt sich das
jedem Fall nicht schließen, denn es ist zuweilen ein
gemeiner Ausdruck, namentlich bey Paulus, für Sün-
der Wollust. Es ist auch wohl wahrscheinlich,
Paulus von einer allgemein bekannten Verbindung
che, was wohl eher bey einer ehelichen der Fall
ar.

Allein wir haben nicht nöthig zu erweisen, daß hier
einer ehelichen Verbindung die Rede sey, denn der
weis für den Saz, wovon hier die Rede ist, liegt
ch dann darin, wenn auch nicht von ehelicher, son-
n von unehlicher, der ehelichen gewißermassen ähn-
her, Verbindung die Rede ist.

Es folgt doch, daß das so unerlaubt war, weil es

Geschlechtsverbindung mit einem nahen Verwandten war. Der allgemeine Satz muß also hier zu Grunde liegen, daß Geschlechtsverbindungen mit einem nahen Verwandten als solchem sehr schändlich seyen. Hätte er blos von unehlicher Verbindung gesprochen, so hätte er και τοιαυτη πορνεια etc. nicht hinzusetzen können. Diese Worte leiten nothwendig darauf, nicht von einer gewöhnlichen πορνεια spricht Paulus; sondern diese Verbindung war noch aus einem andern Grund schändlich, ebendarum weil es Verbindung mit der γυνη του πατρος war.

Mit diesen beyden Gründen verdient noch

c) die Bemerkung verbunden zu werden, die sich sehr natürlich an den einen und andern anschließt. Nicht nur kultivirte, sondern auch sehr viele unkultivirte Völker, die nicht ganz wild sind, halten gewisse Heurathen mit Verwandten für unerlaubt; das ergiebt sich unläugbar aus der historischen Untersuchung, die Hofaker in der angeführten Disputation angestellt hat. Treffend hat er gezeigt, daß Meiners in Beziehung darauf in seiner Geschichte der Menschheit sich mehrerer Fehlschlüsse schuldig gemacht habe.

Dieser Umstand, mit dem Vorherigen verbunden, berechtigt auch ohne Beziehung auf die mosaische und paulinische Stelle zu der Vermuthung, daß jene Meynung auf einem gewißen allgemeingültigen Grund beruhe, wenn auch dieser nicht entdeckt ist oder werden sollte. Aber nun muß

b. noch gefragt werden, ob man nicht gewisse allgemeingültige Gründe für diese Voraussetzung an-

chen auffinden könne. *) Die vorzüglichsten
m beruft sich zum Theil auf ein natürliches
das mehr oder weniger stark gegen Geschlechts-
ngen mit nahen Verwandten spricht. Dieß darf
ız aber nur bleibt noch die Frage, wie jenes
rklärt werden könne, oder was die Hauptsa-
b man nicht gewiße deutliche Gründe für das
könnte, was sich in diesem Gefühle ankün-
.

: ist zum Theil möglich, dieß beweisen einige
chte Gründe:

Das die Ehe zwischen Eltern und Kinder be-
kann nicht bezweifelt werden, daß sie in ei-
ermeidlichen Widerspruch stehe

nit der kindlichen Achtung,

nit der elterlichen Würde **). Mag man im-
iesen Beweis nicht bis zur höchsten Evidenz
nnen, so ist doch nicht zu zweifeln, daß jedem,
ralische Gefühle nicht sehr abgestumpft sind,
end seyn müsse, die ehliche Verbindung zwi-
ern und Kindern sey mit jenem Gefühl nicht
gen; und es liegt der Menschheit daran, daß
hle rein erhalten werden, vgl. Schlegel a.a.O.

---

n findet diese gesammelt in der 4ten Ausgabe
Reinhard'schen Lehrbuchs und bey Schlegel, kri-
: und systematische Darstellung der verbotenen
re der Verwandtschaft rc.

gl. C. C. Flatt St. 13. des Mag. zum Theil in
iehung auf Einwendungen, die gemacht worden

Er sagt, — dieß ist das Resultat seiner Untersu
die Eheverbote zwischen Ascendenten und Des
gründen sich auf eine vom Menschen nothwen
nommene Maxime von der fortdaurenden Heil
des elterlichen und kindlichen Verhältnisses, w
sentliche Bedingung der Sittlichkeit ist. A
Grund gilt, obschon nicht in gleichem Grad
ziehung auf Ehen mit solchen, die in gewiße
die Stelle der Eltern vertreten, auf welche
Achtung übergehen soll, — auf Ehen mit S
Schwiegereltern. Aber beyde Gründe sind
radezu anwendbar auch auf andere nahe Ve
namentlich nicht auf Ehen zwischen Geschwiste
doch . . . .

2) ist nicht zu läugnen, daß auch dageg
wißes natürliches, obgleich nicht so starkes n
Gefühl spricht. Lassen sich nun noch ander
denken, die namentlich auf Ehen der Gesch
wendbar sind? — Man führt vorzüglich fol
die wohl miteinander verbunden werden könn
keiner wenigstens dem andern widerspricht.

1) Man dürfe es als Zweck der Natur un
heit annehmen, daß Menschen auf vielfache
Ehen verbunden werden, Familien mit Fam
würde der große Zweck einer nähern Vereini
Menschen durch Liebe und Wohlwollen me
dert.

Die Voraussetzung ist wahr, nur möcht
diesem Grunde allein nicht schließen lassen,
unerlaubte Ehen in allen Fällen wirklich u
seyen, auch ist der Grund ein solcher, der nicht

itur der Sache, sondern von der Folge hergenom-
n ist. Man hat aber noch andere Gründe. Vo-
l behauptet mit Recht, es sey ein Zweck Gottes, daß
ganz eigene Art von Zuneigung der Geschwister ge-
e einander unvermischt erhalten werde; denn schon
wegen seye man nicht berechtigt anzunehmen, es sey
ille Gottes, daß sie sich mit dem Geschlechtstrieb
mischen, weil dieser sich auf andere lenken könne,
e eigenthümliche Zuneigung nicht.

Dieser Grund kann

2) mit andern verbunden oder verstärkt werden.
lässt sich mit Grund behaupten, daß das Verbot
Ehe der Geschwister ein nothwendiges Mittel
Erhaltung einer edlen Schamhaftigkeit sey, eines
fühls, das so nothwendig ist. *) Aber damit kann
auch die Bemerkung verbinden, wenn Ehen der
schwister gestattet werden, so wäre die Gefahr der
rführung zur Wollust, selbst zu früher Wollust, im
hoose der Familie wohl unvermeidlich. Ist es
icht, daß dieser großen Gefahr möglichst begegnet
rde, so dürfen Ehen der Geschwister durchaus nicht
uldet werden, und jeder Moralische muß vernünfti-
weise wollen, daß der Grundsatz allgemein befolgt
de. Auch das ist einer, aber auch nur einer der
ünde, die den mosaischen Verboten zu Grund lie-
; nur ist er für sich allein nicht gültig genug. Je-
Gesetzgeber und jeder Moralische muß damit über-
stimmen, aber er ist von einem äußern, an sich zu-
igen, aber freylich nicht verwerflichen Umstand her-
ommen.

*) vgl. C. C. Flatts Abhandlung.

men erzogen werden und in geschwisterlichem Ve
und Vertrauen leben. Man kann endlich n
wenden, daß jener Grund doch eine Ausnahme
Nur muß man freylich überhaupt wohl am
daß es gewiße seltene Fälle geben könne, wo jen
einem höhern Zweck Gottes weichen müße. M
das annehmen in Hinsicht auf die Geschwist
ersten Zeitalter der Menschheit. Hieraus wür
wie es scheint, auch folgen, daß Geschwister, d
zusammenlebten in den früheſten Jahren, die
Alter einander kennen lernen, wo sie zu heura
hig sind, auch in eheliche Verbindung miteina
ten dürfen. Allein man könnte immer noch sa
Gesetzgeber und Regent handelt recht, wenn
in einem solchen Fall Ehen der Geschwister n
stattet, um auf alle mögliche Weise Geschwi
Hoffnung gegenseitiger Ehe abzuschneiden, um
rer der Gefahr zu begegnen, die diese herbeyfi

Indessen ist der Grund nicht als der ein
auch nicht wichtigste zu betrachten. Es fragt si

Einige haben daran gedacht, daß solche Ehen viel-
ht physisch schädliche Folgen haben, und physische
rschlechterung der Nachkommen herbeyführen. Da-
a hat Buffon und ein englischer Philosoph in sei-
n System der Moral Gebrauch gemacht. Dieser
und wird auch in den Götting. gelehrten Anzeigen
1793. im 111. St. obgleich blos für Vermuthung
sgegeben. Die Analogie des Pflanzenreichs hat dieser
und für sich, vielleicht auch eine Analogie im Thier-
ch. Allein dieß reicht nicht zu einem genugthuenden
weis hin. Es liegt in der Natur der Sache selbst,
man nicht dazu kommen kann, denn dazu würde
rgleichung von vielen Erfahrungen bey Menschen
st erfordert; auch käme die Schwierigkeit hinzu,
man nicht so leicht die Wirkungen einer Ursache
den Wirkungen anderer absondern kann. Ange-
men, man kenne ein wildes Volk, bey welchem die-
Ehen gewöhnlich seyen, und das sehr verschlimmert
, so wäre es noch schwer zu beweisen, in wiefern
e Verschlechterung Folge der Ehen naher Verwand-
seye. Ausser den bekannten Ursachen könnten noch
ekannte mitgewirkt haben. Auf der andern Seite
sich aber auch nicht erweisen, daß nicht wirklich
ysische Verschlechterung Folge solcher unerlaubten
n sey. Aus diesem Grund liesse sich am leichtesten
ären, warum im ersten Zeitalter Geschwisterehe noch
attet wurde. Denn gerade in dieser frühesten Pe-
e, wo das Menschengeschlecht noch seine volle Stär-
hatte, war von den wenigen Geschwisterehen jene
ge der Verschlechterung nicht zu erwarten. Andre
iger bedeutende Gründe übergehen wir.

man bey diesem Grade stehen bleiben oder nicht'
könnte antworten, durch bürgerliche Gesetze mi
näheren Bestimmungen festgesezt werden, unl
ist der Christ Gehorsam schuldig. Allein da
die Frage nicht ganz beantwortet, denn

1) welche Principien sollen den bürgerlic
setzen zu Grund liegen?

2) Wenn gewiße Ehen durch bürgerliche
schaften erlaubt sind, so folgt noch nicht, sie se
ralisch erlaubt. Es wäre zu wünschen, daß die
danke auch bey großen Höfen geläufiger würd
Beziehung auf beyde Fragen sollte man nun e
Norm haben, aber wie kann man sie finden,
man über die allgemeingültige Gründe jenes
nicht im Reinen ist? — Jene Untersuchung ist no
vollendet, und wird es vielleicht nicht so bald.
vorausgesezt kann auch in moralischer Hinsich
besseres angeführt werden, als sich genau an d

handlung geäußert, und damit muß man vollkom=
n übereinstimmen. Man kann auf der einen Seite
ht erweisen, daß irgend eine im mosaischen Gesetz
botene Ehe erlaubt sey, und auf der einen Seite ist
e gewiße feste Norm allerdings Bedürfniß. Bey
em Grundsatz geht man also ganz sicher: Die Ehen,
im mosaischen Gesetz verboten werden, das Gesetz ei=
s göttlich autorisirten Gesetzgebers war, sind uner=
bt.

Sollte übrigens irgend einer aus vollkommen ein=
chtenden Gründen sich überzeugen können, daß jene
aischen Verbote auf einem blos lokalen Grund be=
en, so würde er für seine Person, soweit sie freylich
t durch bürgerliche Gesetze beschränkt sind, es nicht
unerlaubt halten können, solche Ehen zu schließen,
n keine andere moralische Hindernisse vorhanden
d.

3) Ist Ehe mit fremden Religionsver=
ndten erlaubt, nach christlichen Grundsätzen? In
sicht darauf gilt im Allgemeinen: Wenn der Un=
hied der Religion beyder Gatten objektiv oder sub=
v groß ist, so findet keine gemeinschaftliche Vereh=
g Gottes, aber auch keine religiöse Erziehung der
der nach Grundsätzen statt, bey denen beyde beru=
seyn könnten; ausserdem giebt auch Verschieden=
hierin manche Veranlassung zum Mißtrauen und
Uneinigkeit, wenn beyde Gatten wirklich religiös
. In jedem Fall also, wo der Unterschied beyder
gionen oder Confessionen objektiv oder subjektiv
ist, kann eine Ehe zwischen Personen, welche der
und der anderen angehören, nicht gebilligt wer=
nach moralischen und christlichen Grundsätzen.

Daraus folgt von selbst, daß es nicht gebilligt werden kann, daß ein Christ in ehel bindung mit einer Nichtchristin trete. Wa 1 Cor. 7, 12. f. sagt, steht damit nicht im Wi denn es fragt sich in dieser Stelle nur, ob Gatten, die schon vorher sich vereinigt hatten Christen waren, beym Uebergang des einen z stenthum ungültig seyen? — Diese leztere F neint Paulus in der Voraussezung, daß de che Gatte nicht gehindert werde vom andern stenthum und in Erziehung der Kinder in ch Grundsäzen. Will sich aber der nicht christlic trennen, so soll sich der christliche ebendarum bekümmern. Aus 1 Cor. 7, 12. kann also nicht sen werden, die Ehe zwischen Christen und N sten dürfe geschlossen werden. Was Paulu sagt, daß bey der Wiederverehligung nach d des Gatten geschehen soll, kann zwar in dem Sinn genommen werden, die Frau soll es t eine dem Herrn wohlgefällige Art; aber es l wohl auch darin, sie solle sich nicht mit eine christen verehlichen, mit dem sie nicht den Bun nigsten Freundschaft schließen könnte. Bürge nen solche Ehen erlaubt werden; aber sie sind um nicht moralisch.

Man soll eine Gattin wählen, die gewähl den verdient, die die Eigenschaften vereinigt, in Hinsicht auf die Hauptzwecke der Ehe erf sind, die die gehörigen Eigenschaften hat; dazu hige Prüfung erfordert. Christen sollen ferner sezmäßige Bedingungen einer rechtmäßigen hung der Ehe befolgen.

Die Pflichten in Rücksicht auf Führung der
ssen sich aus ihrem Hauptzweck herleiten. Pau-
ibelt davon Eph. 5, 22. f. In Absicht auf die
Entwicklung vgl. die Lehrbücher der Moral.
Frage von der Dauer und Auflösung
he.

Nach Gottes und Jesu Absicht soll die Ehe auf
ang geschlossen werden. Dieß liegt sehr klar
Erklärungen Jesu Matth. 19, 4. f. Marc. 10, 6. f.
ichen kann man damit 1 Cor. 7, 10. f. Es läßt
r auch leicht einsehen, daß die großen Zwecke
nur durch eine lebenslängliche Verbindung er-
verden können. In vielen Fällen muß Schei-
ür den Zweck der Erziehung und gemeinschaftli-
orge für die Kinder sehr nachtheilig seyn. Tritt
ich der Fall ein, daß Sorge für Kinder die Fort-
der Ehe nicht nöthig macht, so fordert doch der
der innigsten Freundschaft und der zärtlichsten
dieses. Richtig sagt Vogel, es wäre wider-
innige Freundschaft nur auf so lange einander
jen, als es nothwendig scheine, oder Fortpflan-
s erfordere. Wäre es erlaubt, nach Belieben
u trennen, so würden sie bald in Hurerey aus-
und die physisch und moralisch schädlichen Fol-
selben herbeyführen. Es wäre ein eheloses Le-
nd die großen Zwecke der Ehe wären vereitelt.
lein

giebt es keine Fälle, wo Scheidung ohne Schuld
en Gatten nicht unmoralisch ist? In Bezie-
darauf ist

zu überlegen, was in Jesu Ausspruch in Hin-

a) betrifft, so findet man die Veranlassu
nem Ausspruch Matth. 19, 7. vgl. 5, 31. 32.
hatte 5 Mos. 24, 1. ff. nicht gesagt, wer Lust h
zu scheiden, soll seiner Gattin einen Scheidb
ben; sondern nur, wenn irgend jemand von sei
sich scheidet ꝛc., so darf er sie nicht wieder heur
(v. 4.) Die drey ersten Verse enthalten die P
der vierte die Apodosis. Darin liegt nun k
bot des älteren Herkommens der Scheidung
Herkommen tolerirte Moses als bürgerlicher G
der δια την σκληροκαρδιαν, um dadurch größe
zu verhüten. Aber es wurde auch von Mos
moralisch gebilligt. Seine Verordnungen in
hung auf Scheidung zweckten nur dahin, einig
bräuchen vorzubeugen, und die Scheidung zu e
ren, dadurch, daß der Mann die Frau nachh
mehr heurathen, ihr die Ehe nicht blos mündli
kündigen durfte. Unter den gelehrten Juden

n Schüler Schamais behaupteten, Moses habe
cheidbrief nur auf den Fall der Unzucht gestattet.
iehung darauf erklärt sich Jesus so: Moses
s als bürgerlicher Gesetzgeber zugelassen, aber
wegen der großen Rohheit der Israeliten. Al
sezt er hinzu, nach seiner Lehre sey eine solche
dung moralisch ungültig, ausgenommen im
cc.

esus spricht also unläugbar von solchen Schei
n, wie die sind, die damals unter den Juden ge
ich waren, nicht von obrigkeitlichen, sondern
ächtigen Scheidungen, die blos von der Will
er Gatten abhängen, Marc. 10, 12. Solche
dungen erklärt er für moralischungültig, ausge
en den Fall des Ehebruchs, 19, 9. 5, 32. Πορ
egreift wohl, theils verheimlichte Unzucht vor
e theils auch Ehebruch während der Ehe in
) Nur in diesem Fall sey auch eine solche Schei
nach seiner Lehre erlaubt.

Das leztere ist in Jägers Untersuchung der
über Scheidung 1804. in Anspruch genommen
n.

er Verf. ist Katholik und spricht nach der Ent
ung des tridentinischen Concils. Er behauptet,
eidung sey in allen Fällen, auch im Fall der
t, unerlaubt. Allein seine Gründe beweisen

te Hauptgründe sind:

---

gl. Vogels und Reinhards Bemerkungen, und
eldens, ux. hebr. 3, 23. über die πορνεια, in
r Bedeutung: Ehebruch.

1) Jesus erklärte die Scheidung, Marc. 10, 11. 12. Luc. 16, 18. ohne Ausnahme für unerlaubt. Allein Jesus konnte die Ausnahmen, die er Matth. 19, 5. ausdrücklich angab, bey andern Gelegenheiten um so eher voraussetzen, da sein Ausspruch zunächst dem Mißbrauch der hillelischen Schüler entgegengesezt, und darüber kein Streit war, ob im Fall der πορνεια Scheidung erlaubt seye. In diesem Fall war sie auch nach Schamai moralisch zuläßig.

Um den Widerspruch Matth. 19, 9. mit seiner Meynung zu heben, nimmt

2) Jäger an, Jesus erkläre blos den Sinn der mosaischen Verordnung. – Moses habe nur ἐπι πορνεια Scheidung erlaubt. Allein es ist nach dem Sprachgebrauch unmöglich, Matth. 19, 9. so zu nehmen. Es müßte nur gerade das Wesentliche ausgeschlossen seyn nach der Lehre Mosis. Wenn Jesus sagt: ich hingegen sage euch, so kann man darauf doch nicht kommen, daß er sagen will: Nur nach Mosis Lehre sage ich euch. Und was wäre für ein Gegensaz zwischen v. 8. und in diesem Fall? Ueberdieß ist es unerweislich, daß Moses ausschliessend im Fall des Ehebruchs eine Scheidung zuließ. Aber Jäger geht noch weiter im Gefühl der Unnatürlichkeit seiner Erklärung. Er sagt, es sey zweifelhaft, ob v. 9. das μη ἐπι πορνεια ächt sey. Allein dieser Zweifel ist ganz grundlos. Die lezten Worte des Verses allein fehlen nach einigen Autoritäten; aber gleichwohl ist ihre Aechtheit sehr wahrscheinlich. Was endlich

3) Matth. 5, 32. betrifft, so äußert Jäger den Gedanken: v. 32. seye Gegensaz gegen v. 31. folglich gegen die mosaische Verordnung einer Scheidung, also [illegible]

ich v. 32. uneingeschränkte Verwerfung der Schei-
ung enthalten seyn.

Das παρεκτος λογου πορνειας sey entweder In-
polation, oder habe den Sinn, in Rücksicht jener
usnahme bey Unzucht; vielleicht sey die ursprüngli-
e Lesart παρ' εκ τυ etc. per exceptionem etc.

Allein

a) ist v. 32. nur ein Gegensatz gegen den Schluß
illels;

b) die Vermuthung, παρεκτος etc. sey unächt,
 grundlos.

Sind aber jene Worte ächt, so kann der Sinn kein
derer seyn als der gewöhnliche, im Fall der πορνεια
 auch eine solche Scheidung gültig, die einzig vom
ann abhängt. Jesus erklärt, eine aussergerichtliche,
r von der Willkühr eines Gatten verfügte Scheidung
, ausgenommen der Fall der πορνεια, moralisch un-
ltig.

b) Aber bey unserer Verfassung kommen in Be-
hung auf Scheidung einige Fragen vor, die nicht
 Jesu Ausspruch (allein wenigstens nicht) beant-
rtet werden können.

1) In welchem Falle ist es einem Gatten moralisch
aubt, die Scheidung von der Obrigkeit zu verlangen,
 die Erlaubniß wieder zu heurathen zu suchen?

2) Wie weit dehnt sich das Recht der Obrigkeit
Beziehung auf die Scheidungen aus?

In Bezug auf 1) kann

a) nicht gezweifelt werden, daß die Ursache, die
sus bey eigenmächtigen Scheidungen für rechtmäßig
klärt, auch ein rechtmäßiger Grund für Ehegatten
, Scheidung von der Obrigkeit zu verlangen, der

Fall des Ehebruchs. Nur versteht es sich,
unschuldige Gatte davon hinlängliche Gewißhe
muß.

Aber giebt es nicht auch noch andere Fä
moralischgültigen Ansuchens um Scheidung
es immer der Verfügung der Obrigkeit überlasse
Man nimmt

b) die boshafte Verlassung von Seiten
Ehegatten, desertio malitiosa, an. Erwe
es allerdings

α) nicht, daß der unschuldige Gatte in die
nicht Scheidung verlangen dürfe, wenn er ni
eigene Schuld das Verlassen des andern The
anlaßt, und es gewiß ist, daß der andere G
schlossen sey, die Ehe nicht mehr fortzusetzen
dem angeführten Ausspruch Jesu läßt sich di
lische Unzuläßigkeit nicht erweisen. Jesus b
allerdings, durch bloße eigenmächtige Scheidu
de das Band der Ehe nicht wahrhaft aufgelöst
daraus folgt nicht, daß es nicht einem unsc
Gatten moralisch gestattet sey, im angegeben
um Scheidung nachzusuchen. Durch die Ve
des einen Ehegatten wird allerdings die Ehe ni
gehoben, aber es läßt sich nicht schliessen,
Obrigkeit sie nicht auflösen könne. Der Haup
warum Jesus die eigenmächtige Scheidung
πορνεια beschränkt, ist, weil bey eigenmächtige
dung der eine Gatte zugleich Beleidigter und
war. Dieß ist nicht anwendbar auf obrig
Scheidungen. Daher ist es nicht erweislic
der beleidigte Gatte nicht bey der Obrigkeit da
suchen dürfe.

β) Man darf wohl auch als wahrscheinlich an-
ehmen, daß Jesus oder seine Schüler privatim ge-
hrt haben, daß Streitigkeiten zwischen Gatten ent-
hieden werden dürfen von der Gemeinde, daß er in
iesem Fall nicht blos πορνεια, sondern auch andere
Gründe als Gründe der Scheidung gelten ließ. Auf
einen Fall folgt aus Jesu Ausspruch etwas gegen
Scheidung, im Fall des böslichen Verlassens. Zum
Beweis beruft man sich auf 1 Cor. 7, 15.

Allein aus dieser Stelle läßt sich kein ganz sicherer
Schluß machen; es läßt sich nicht schließen, daß bey
inem solchen Verlassen der andere Gatte wieder zu
rathen berechtigt sey. Die Worte: ου δεδουλω-
ται etc. erklärt man gewöhnlich so, der Gatte sey dann
oralisch berechtigt zu einer neuen Ehe. Allein dieß
ßt sich nicht ganz sicher schließen. Die Worte kön-
n auch heißen, ein solcher Gatte ist nicht verpflich-
t, in der Absicht die Trennung zu verhindern, sich
les gefallen zu lassen, was der andere Theil fordert,
was zu thun, was christlichen Grundsätzen entgegen
. Hingegen kann man für die Rechtmäßigkeit des
Verlangens einer Scheidung in einem solchen Fall den
cht unbedeutenden Grund anführen, daß durch bos-
aftes Verlassen, wie bey dem Ehebruch, der eheliche
Vertrag verlezt und die fernere Erreichung jedes denk-
aren Zwecks der Ehe unmöglich wird. Nur muß
r verlassende Gatte den festen Entschluß haben, die
he nicht mehr fortzusetzen.

c) Hartnäckige, gänzliche Verweigerung der
helichen Pflicht, einer Pflicht, die sich auf den ersten
weck der Ehe bezieht; — eine Verweigerung, die

nicht ihren Grund in einem Unglück hat, sich durchaus nicht durch irgend einen Grund rechtfertigt, sondern entweder blos aus entschiedener Abneigung, oder aus leidenschaftlicher Zuneigung gegen einen andern sich erklären läßt. Man nennt das vorzüglich quasi desertio. Ob das in allen Fällen ein moralischer Grund zum Verlangen einer Scheidung seye, möchte nicht gewiß seyn. Aber läugnen kann man auf der andern Seite nicht, daß es viele Fälle geben kann, wo dieses Verlangen rechtmäßig wäre. Denn eine solche Verweigerung der Erfüllung der ehelichen Pflicht kann in Rücksicht auf einen Hauptzweck der Ehe einer boshaften Verlassung gleichgesezt werden. Nur wenn alle individuelle Umstände bekannt sind, läßt sich hier etwas festsetzen.

d) Nachstellungen des einen Gatten nach dem Leben des andern. Wenn dieß erweislich ist, so ist der eine Gatte moralisch berechtigt, sich Sicherheit zu verschaffen, und darum sich von dem andern abzusondern. Aber er hat auch, wie im Falle des Ehebruchs, eine moralisch rechtmäßige Ursache, eine Scheidung zu fordern, weil dadurch der eheliche Vertrag so verlezt würde, daß das vertrauliche Zusammenleben noch weniger möglich ist, als im Falle des Ehebruchs. Kann sich indessen jemand davon nicht ganz überzeugen, so wird er wenigstens dafür sorgen, daß er von dem andern separirt werde, er kann es der Obrigkeit überlassen, welche Verfügung zu treffen sie für gut findet.

e) Ein bürgerliches infamirendes Verbrechen an einen Ehegatten. In einzelnen Fällen ist nicht zu

, daß ein solches Grund zur Scheidung giebt; r auch nicht für alle Fälle läßt sich das Recht dazu aupten. Wenn auch der eine Gatte wirklich eine ralisch rechtmäßige Ursache zur Scheidung hat, so gt nicht, daß er in allen Fällen moralisch rechtmäß handle, wenn er sie durchsezt. Es kommt darauf , ob aus der Durchsetzung seines Rechts mehr gute lgen für die Kinder ꝛc. entspringen als aus der Un- lassung. Dieß muß der gewissenhaften Beurthei- ng eines jeden überlassen werden.

Alles Bisherige bezieht sich auf die Frage: In lchem Fall ein Gatte moralisch berechtigt sey, eine heidung im engern Sinn des Worts zu verlangen? Es fragt sich aber auch, ob nicht Ehegatten in ge- sen Fällen eine Annullation (Nichtigerklärung) e Ehe fordern können. (Man unterscheidet mit ht unter divortium und annullatio der Ehe. Ei- Scheidung im engern Sinn ist Auflösung der gesez- ig geschlossenen Ehe. Annullation dagegen ist Ver- ung einer solchen Ehe, die gleich anfangs mora- und bürgerlich ungültig war.) Damit steht im emeinen keineswegs im Widerspruch Matth. 19,6.: s Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch t scheiden. Denn das ist nicht anwendbar auf ei- che Ehe, die gar nicht geschlossen werden sollte, de- Schliessung selbst den göttlichen Absichten ganz ent- en ist. Ehegatten dörfen nun Annullation der Ehe suchen, wenn es sich findet, daß sie zu nahe ver- dt seyen, wenn sie es erst nachher entdecken; ferner, n es sich findet, daß der andere Theil schon vor liessung der Ehe sich den ersten Zweck derselben

nicht vorgesezt haben konnte, ohne daß der and
te Kenntniß davon hatte und haben konnte; w
der einen Seite ein vorsezlicher und für den
Theil unentdeckbarer, nun aber in seinen Folg
unschädlich zu machender Betrug in Absicht
ersten Hauptzweck der Ehe statt findet. U
kommt es doch auch hier noch auf andere b
Umstände an, ob es in Rücksicht auf die wahr
chen Folgen im Ganzen besser sey, sein Rech
brauchen oder nicht?

In den meisten Fällen wird es für den g
haften Ehegatten Regel seyn, zu sehen, daß
göttlichen Willen nicht entgegen handle, wenn
nullation der Ehe verlangt.

2) Davon ist zu unterscheiden eine zweyte
die sich auf das Recht der Obrigkeit bezieht.
ses beschränkt sich nicht auf den von Jesu ausd
angeführten Fall allein (den Fall des Ehebruchs)

a) hat Jesus in dem angeführten Aussp
gentlich nichts für die Obrigkeit selbst angeord
spricht augenscheinlich von willkührlichen Schei
der Privatleute.

b) Fällt ein Hauptgrund bey der Obrigke

Aus Matth. 19, 8. läßt sich der analoge
Schluß ziehen, daß auch die Obrigkeit in gewiß
len moralisch berechtigt sey, eine Scheidung zu
lassen.

Die große Rohheit der Individuen erzeugt
sorgniß, es möchte ein weit größeres Uebel ent
wenn die Trennung nicht gestattet würde. Die
in gewißen Fällen ein moralischer Grund seyn,

ennung einzuwilligen. Was die näheren Bestimmungen betrifft, so hat die Obrigkeit das Recht:

1) Solche Ehen zu annulliren, die an sich schon ralisch ungültig sind. Doch könnte es Fälle geben, das Gegentheil moralisch rathsamer wäre.

2) Divortia (Ehescheidungen, Auflösungen der he) zu bewilligen in allen Fällen, wo Ehegatten selbst moralisch rechtmäßige Ursache dazu haben. Im gemeinen ist die Regel so auszudrücken, wie es Vo el thut: Wenn der eheliche Vertrag von einem oder den Gatten so gebrochen würde, daß das vertrausste und theilnehmendste Zusammenleben für sie nicht hr möglich ist, oder wenigstens dem gekränkten Theil ht aufgelegt werden kann. Aber es kann Fälle ge: wo die Obrigkeit einen Schritt weiter gehen darf. läßt sich als möglich denken, daß sie moralisch betigt seyn könnte, wegen einer fortdaurenden unverlichen Feindschaft beyder ihre Ehe zu trennen, wenn her alle Mittel, z. B. separatio quoad thorum mensam (Scheidung zu Tisch und Bett) vergeb: versucht worden sind; wenn aus der Verweigeg der Scheidung höchst wahrscheinlich ein weit ßeres Uebel entstünde.

Ferner in gewißen Fällen möchte auch der Verlust Verstandes eine rechtmäßige Ursache seyn, eine nnung der Ehe zu gestatten, wenn gleich nicht ersen werden kann, daß die Ehegatten vollkommen alisch berechtigt seyen, sie zu verlangen, weil nicht Mittragung aller Unglücksfälle selbst schon im ehen Vertrag enthalten ist, sondern auch, weil man h in keinem Fall eine vollkommene Gewißheit davon

erhalten kann, daß eine solche Krankheit unheilba
Die Obrigkeit hingegen ist berechtigt, auf bloße W
scheinlichkeit hin zu handeln, wenn mehrere ein
volle Aerzte es für wahrscheinlich erklären, daß
Hoffnung zur Wiederherstellung vorhanden sey.
Recht der Obrigkeit dehnt sich also etwas weite
als die moralische Befugniß der Ehegatten. Abe
die Obrigkeit soll sich sehr hüten, die Grenze zu
schreiten, die Ursache der Scheidung zu vervielfä
und sie zu erleichtern. Denn dann würden m
sich weit weniger bemühen, das Entstehen einer
laubten Leidenschaft zu verhindern, sich ineinan
finden und gegenseitig zu tragen. Die Heiligke
Ehe würde dadurch täglich mehr sinken, Sitten
Charakter der Nationen würden untergehen.
eine Bemerkung! Wenn ein Ehegatte aus mor
rechtmäßigen Ursachen eine Scheidung gesucht ha
sie von der Obrigkeit ausgesprochen ist, so ist es P
des Unschuldigen, auch dann noch möglichste Scho
gegen den Schuldigen zu beobachten, von Herze
zu verzeihen, endlich auch um den Verdacht unla
Absichten von sich abzuwenden, nicht zu einer n
Verbindung zu schreiten, wenn er nicht durch ein
wiße Pflicht gegen sich selbst oder gegen seine K
dazu aufgefordert wird.

F) Verhältniß der Eltern gegen die Kind

Eltern sind verpflichtet nicht nur zur physischen
haltung, sondern auch zu einer möglich guten, ch
lichen Grundsätzen angemessenen, Erziehung ihrer K
der. Es liegt der Menschheit überhaupt daran, d

er zweckmäßig gebildet und erzogen werden, und
Verpflichtung dazu haben zunächst und vorzüglich
Eltern. Denn bey ihnen kommen zu den allgemei-
Gründen, die von der Menschenliebe hergenommen
noch besondere Gründe. Durch ihre Vermitt-
haben die Kinder ihr Leben erhalten, sie werden
einen besondern Naturtrieb zu ihrer Versorgung
efordert, der eine deutliche Anzeige vom Willen
Schöpfers ist, daß Eltern möglichst für Bildung
das Wohl ihrer Kinder sorgen sollen. Aber diese
hung soll eine solche seyn, die menschlicher Wesen
ig ist, welche Glieder der christlichen Gemeinde
Solche Wesen sollen gebildet werden, die alle
züge der menschlichen Natur haben, die nach Got-
und Christi Absichten Bürger des Reichs Gottes
Jesu auf Erden und einst auch seines überirdischen
hs werden sollen. vgl. Marc. 10, 14.
Diesem großen Zweck soll die Erziehung ganz an-
ssen seyn. Jede, wenn auch ihrer Aussenseite nach
so glänzende Erziehungsmethode, die für diesen
k hinderlich ist, die das intellektuelle Vermögen
Kinder auf Kosten ihres Herzens bildet, ist eine
blos nach Grundsätzen des Christenthums, sondern
nach Grundsätzen der Vernunft verwerfliche Me-
e, und wie sehr sie auch anfangs Staunen bey den
erständigen erregen mag, so wird doch früher oder
er ihre moralische Schädlichkeit in die Augen fallen
en. *) vgl. Eph. 6, 4.

*) vgl. Storrs Predigten 1 Bnd. seiner Sonn- und
Festtagspredigten 1803. „Die Pflicht christlicher
Erziehung, die anvertrauten Kinder bey Zeiten mit

Kinder sollen ihren Eltern als Urhebern ihres Le-
bens eine besondere Achtung, als Erziehern Gehorsam,
als Wohlthätern einen hohen Grad von Dankbarkeit
und eben deßwegen Geduld und Nachsicht in Absicht auf
ihre Schwächen beweisen, und das haben sie auf die
ganze Zeit ihres Lebens auszudehnen. *)

Es finden sich theils Stellen im neuen Testament,
die an diese Pflicht und ihre Wichtigkeit erinnern, Eph.
6, 1. f. Matth. 15, 3. 4. Röm. 1, 30. 2 Tim. 3, 2. theils
wird sie empfohlen durch das Beyspiel Jesu, Luc. 2,
Joh. 19, 26. ff. theils spricht für sie die Natur
Sache.

G) Verhältniß der Herrschaften und Dienst-
boten zu einander.

Was im neuen Testament in Beziehung auf
ven und ihre Herrn gesagt wird, läßt sich wohl
anwenden auf das Verhältniß der Dienstboten, die
ne Sklaven sind, und ihrer Herrn. Ausdrück
lehrungen finden sich Eph. 6, 5. ff. Col. 3, 22. f.
Tit. 2, 9. f. 1 Tim. 6, 1. f. Das Allgemeine,
diesen Stellen liegt, ist ohne Zweifel das, was
auch schon aus andern Gründen folgern läßt. Die
ten der Herrschaften und Dienstboten sind

1) Pflichten der Gerechtigkeit, die sich grün

Gott und dem Christenthum bekannt zu
vgl. Reinhard in der Sammlung derjenig
digten, die 1801. gehalten worden, 1r Bd.
an alle, die Einfluß auf Kinder haben, den
ächt christliche Frömmigkeit bey Zeiten in
wecken."

n Vertrag; beyde sollen einander das leisten, was inander vermöge des Vertrages schuldig sind. Aber sollen

a) gegen einander Pflichten der Güte erfüllen. enstboten sollen zum Besten ihrer Herrschaft auf alle beyzutragen suchen, auch wenn sie der Vertrag nicht u verpflichtet. Herrschaften können die Bildung das Wohl ihrer Dienstboten rc. leichter befördern, l sie in dieser Verbindung mit ihnen stehen. Sie en es also auch thun. Das oft nur angefangne Erungsgeschäft kann und soll von der Herrschaft fortzt werden; dieß folgt aus dem Grundsatz der Liebe dem Grundsatz, den Jesus Matth. 7, 12. angiebt. r diese Pflichten werden christliche Herrschaften und enstboten mit willigem Herzen, mit steter Rücksicht Gott und wahrer Menschenliebe erfüllen.

In Beziehung auf die Vorschriften des neuen Teents über diesen Gegenstand kann noch die Frage ersucht werden, was dann die Apostel in Beziehung Sklaverey gelehrt haben? Wir untersuchen zuerst , was sie in Beziehung darauf ausdrücklich lehrten, dann werden wir die wahrscheinlichen Gründe daaufsuchen, so weit sie nicht im ersten Satz selbst halten sind.

1) Die Apostel haben ausdrücklich auf der einen ite erklärt, daß Sklaven, die Gelegenheit zur Freyung erhalten, sie nicht unbenuzt lassen sollen. Dieß r Sinn von 1 Cor. 7, 21. (du sollst dich nicht benern, daß du Sklave bist, nicht eigenmächtig Freyung suchen, aber wenn du sie erhalten kannst, so suche zu gewinnen). Die Apostel erklären es ferner

für einen großen Frevel, Menschen mit Gewalt
nehmen, um sie zu Sklaven zu machen oder zu ver
Sie haben 1 Tim. 1, 10. die ανδραποδισαι in ei
se mit größern Verbrechen gesezt. Sie haben
solche Belehrungen gegeben, aus denen gro
die Sklaven wohlthätige Einschränkungen des
der Herrn in Absicht auf die Sklaven folgen.

Sie haben

a) überhaupt das Gebot der allgemeinen
schenliebe stark eingeschärft, und die stärksten
gründe dazu vorgetragen, sie haben behauptet
Menschen überhaupt ohne Unterschied einen
Werth in Gottes und Christi Augen haben, die
ven so gut als die Freyen, sie haben ausdrückl
lehrt, daß christliche Sklaven ihren Herrn als C
gleich seyn, daß in Beziehung auf Rechte und B
mung der Christen kein Unterschied zwischen S
und Herrn sey. Gal. 3, 28. Col. 3, 11. 1 Cor. 1
sie haben daran erinnert, daß Sklaven und ihre
denselben höhern Herrn haben, dem sie verantw
seyen, der ungerechte Herrn und treulose Sklav
strafen werde, Eph. 6, 9. Col. 3, 24. Aus diesen
lehrungen folgten allerdings große, für Sklaven
thätige Einschränkungen der Rechte ihrer Herrn.
die Grundsätze der Apostel wird das Recht, Sk
zu behalten, auf solche Bedingungen eingeschränkt
deren Erfüllung die Liebe und Achtung als Men
und Christen nicht vergessen werden, ihre Verhält
gegen ihre Herrn so wohlthätig als möglich ge
werden. Nur das einzig unterscheidende Merkmal
Sklaven blieb, daß der Sklave nicht ohne frey

willigung seines Herrn aus dem Verhältniß des
echts treten durfte. Durch die Belehrungen und
undsätze der Apostel, wurde also die Sklaverey bey
istlichen Sklaven dem Wesentlichen nach aufgeho-
.

Aber auch zur Freylassung der Sklaven mußten
istliche Herrn durchs Christenthum geneigter werden.
b) Auf der andern Seite aber haben die Apostel
1) den Sklaven nicht erlaubt, sich eigenmächtig
zu machen, sie haben ihnen Gehorsam selbst gegen
te und unchristliche Herrn geboten. Eph. 6, 5. f. 1 Petr.
8. Tit. 2, 9. f. 1 Cor. 7, 20. f.
2) Die Apostel haben den christlichen Herrn nir-
ds ausdrücklich die Vorschrift gegeben, den Ge-
ach der Rechte ganz aufzugeben, die sie nach dem
gerlich römischen Recht in Beziehung auf Sklaven
en. Selbst aus Philem. 16. läßt sich nicht folgern,
ulus habe geboten, die Sklaven frey zu machen,
eich seine Aeußerung darauf zu gehen scheint, den
lemon geneigt zu machen, freywillig auf sein Recht
zicht zu thun. Ist man nicht vielleicht auch be-
tigt das anzunehmen, die Apostel haben etwa er-
t in mündlichem Vortrag, daß es christlichen Herrn
ubt sey, ihre Sklaven noch zu behalten? Für die
chung dieser Frage kann man folgenden sehr schein-
n Grund anführen: Hätte es Paulus für uner-
t gehalten, Sklaven zu behalten, so hätte er die
lassung gewiß den christlichen Herrn allgemein zur
cht gemacht. Wäre das aber nur beym mündli-
Unterricht geschehen, so wäre dem Gebote Folge
stet worden, oder die Apostel hätten die Unterlaß-

sung gerügt. An Veranlassung zu Erklärungen in Hinsicht darauf fehlte es ohnehin nicht, da die Esse-
ner, auf die sich einiges im Brief an die Colosser und Epheser bezieht, die Leibeigenschaft bestimmt für ver-
werflich erklärten. Aber ganz beweisend und entschei-
dend ist dieser Grund nicht; es bleibt noch ein anderer Fall möglich, und nicht gerade unwahrscheinlich, daß die Apostel die Frage, ob ein christlicher Herr seine Sklaven behalten solle? unentschieden gelassen haben, d. h. daß sie erklärt haben, sie haben als Apostel kei-
nen Auftrag, darüber zu entscheiden; sie überlassen die Beantwortung dem Gewissen jedes Einzelnen.

2) Warum haben aber die Apostel den christ-
chen Sklaven nicht die Erlaubniß gegeben, sich frey machen, und den christlichen Herrn nicht ausdrück Freylassung geboten? Die erste Frage läßt sich so antworten:

a) Der Zustand der Sklaven war, auch wenn nicht christlichen Herrn dienten, keineswegs unver lich mit ihrer Bestimmung als Menschen und C sten. Er wäre es nur gewesen, wenn sie die P ten als Menschen und Christen nicht hätten er können. Allein die Apostel setzen gewiß voraus, Sklaven seyen ihren Herrn keinen Gehorsam sch wenn dieser mit einem göttlichen Gebot in Wider komme, daß sie dann Unrecht leiden, aber nicht werden vgl. 1 Petr. 3, 14. und den allgemeinen G satz Apg. 4, 19. 5, 29. Aber mit dieser Be ist eine zweyte zu verbinden, um vollständig zu ren, warum die Apostel den christlichen Sklaven Erlaubniß nicht gaben und geben konnten. Man

sagen: es wäre überhaupt der Absicht Gottes nicht
mäß gewesen, durch seine Gesandten geradezu ge-
che Rechte aufheben zu lassen. Allein diese Antwort
friedigt hier nicht ganz.

b) Ein zweyter Hauptgrund, der mit dem ersten zu
rbinden ist, ist wohl: Die Erlaubniß sich selbst frey
machen, konnte bey den damaligen Zeitumständen
cht gegeben werden, ohne die nachtheiligsten Folgen für
n Staat und das Christenthum. Hätten die Apo-
l jene Erlaubniß gegeben, so ist nicht zu zweifeln,
ß bey der großen Menge von Sklaven auch eine größe
Menge von nicht christlichen gereizt worden wäre, es
n christlichen nachzumachen, und etwa das Christen-
um anzunehmen, um unter diesem Vorwand Frey-
it zu erzwingen. Das würde bürgerliche Unruhen
d Sklavenkrieg herbeygeführt haben, das hätte in
em Fall die Folge gehabt, daß die römische Regie-
ng alle Kräfte aufgeboten hätte, um die christliche
ligion und Kirche zu vertilgen. Es war also für
christlichen Sklaven Pflicht, ihre Lasten zu tragen,
zuglich deßwegen, weil sie dadurch beytrugen, eine
große Gefahr, mit der das Christenthum und die
meinde bedroht gewesen war, abzuwenden, oder
es Pflicht für sie war, für den großen Zweck der
haltung des Christenthums und der Gemeinde äußers
en willig zu übernehmen. Daß diese Forderung
zu hart war, erhellt daraus, weil der Glaube an
Christenthum jene Sklaven, wie gegenwärtig noch
chen Neger-Sklaven, die Kraft und den Muth zu
tragung ihrer Leiden giebt. Eben daraus läßt sich
auch erklären, warum die Apostel den christlichen

Herrn nicht ausdrücklich Freylassung befohlen. hätte dieselbe Folge gehabt in Beziehung auf und Christenthum. Ueberdieß stunden christliche ven und christliche Herrn in einem solchen Verh daß im Grunde das Wesentliche der Sklaverey hoben war; ihre Herrn sollten sie als ihre Brü handeln; ihr Verhältniß gegen ihre Herrn w wohlthätig, wenn die Herrn die christlichen Gru befolgten. Dazu kommt, daß die Sklaven wo oft den Wunsch äußerten, noch länger in diese hältniß zu bleiben, und die christlichen Herrn du Christenthum zur Freylassung geneigt wurden, es für sie und ihre Kinder gut war, oder sie den A äußerten.

3) Was läßt sich etwa für eine Anwendu diesen Grundsätzen auf andere Zeiten machen, Rücksicht auf das Ganze, 2) aufs Einzelne?

a) Was die erste Frage betrifft, so kann m Recht behaupten, das Christenthum zweckte dara den Sklavenstand fast ganz aufzuheben, aber gewiß ist es, daß diese Aufhebung zweckmäßig reitet werden soll, daß dadurch nicht die Ruhe d sellschaft gestört, oder der Sklave selbst dadur schlimmert werde. Daß der Sklavenstand noc ganz aufgehoben ist, daran ist nicht das Christe sondern nur Unchristenthum, nur Eigennuß un losigkeit Schuld.

Dieß vorausgesezt, gilt aber noch die Re soll, wo er vorhanden ist, nicht ohne zweckmäßig bereitungen aufgehoben werden, aber christliche sollen ihre Sklaven so behandeln, daß ihre La

ſie ſelbſt auch in Rückſicht auf Geiſt und Herz wohl-
thätig iſt.

b) Was Einzelne betrifft, ſo kann man fragen,
kann es erlaubt ſeyn, Sklaven, die man hat, zu behal-
ten, und irgend einen zum Sklaven zu machen?

α) Daß es überhaupt unerlaubt ſey, einen Skla-
ven, den man hat, noch eine Zeitlang zu behalten,
läßt ſich nicht beweiſen. Kann denn nicht der Fall
eintreten, daß plötzliche Freylaſſung für den Freygelaſ-
ſenen und die Geſellſchaft nachtheilig wäre, daß die
Dienſte eines Sklaven ein geſetzmäßiger und billiger
Erſatz für einen Schaden ſind, den er unrechtmäßig
ſeinem Herrn zufügte, daß er unter für ihn und ſeine
Familie vortheilhaften Verhältniſſen darin zu bleiben
wünſcht, daß ein Regent einzelne Verbrechen mit le-
benslänglicher Sklaverey zu beſtrafen berechtigt iſt,
die er noch härter ſtrafen könnte? —

β) Kann es aber erlaubt ſeyn, einen zum Sklaven
zu machen? Dieſe Frage wird in den meiſten neuern
Lehrbüchern und gewißen philanthropiſchen Schriften
uneingeſchränkt verneint. Allein man ſollte ſie nicht ſo
beantworten. So lange der Sklavenſtand noch nicht
aufgehoben iſt, kann es allerdings in gewißen Fällen
erlaubt ſeyn. Es könnte einer ein Verbrechen geſetz-
mäßig durch Sklaverey büßen müßen; es könnte ein
menſchenfreundlicher Herr einen Sklaven von ſeinem
Herrn in einer für den Sklaven wohlthätigen Abſicht
und mit dem Vorſatz kaufen, ihn in einiger Zeit frey-
laſſen. Oder kann nicht ein menſchenfreundlicher
Mann vorausſetzen, dieſer Sklave, der unrechtmäßig
zu Kauf geboten wird, werde in ſchlimme Hände kom-

men, wenn er oder ein anderer ihn nicht als Sklave annimmt? und wenn er ihn in dieser Absicht annimmt, warum sollte es nicht erlaubt seyn? —

Bey dieser ganzen Frage muß Deklamation und Sophistik wohl unterschieden werden von überzeugenden Beweisgründen.

Von den kleinern häuslichen gesellschaftlichen Verbindungen gehen wir über zu der großen Gesellschaft, deren Mitglied wir sind und seyn sollen, zur bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft. Das meiste davon ist bekannt; die speciellen Bestimmungen findet man in eigenen besondern Werken. Daher beschränken wir uns auf das Allgemeine und auf das besondere, was das Christenthum enthält.

B) Von dem Staate.

1) Die Pflichten der Regenten sind enthalten in dem kurzen Ausspruch Röm. 13, 4.; die speciellen Bestimmungen ergeben sich aus den besondern Zwecken des Staats. Betrachtet sich ein Regent als Diener Gottes, so wird er alle Zwecke des Staats befriedigen und sich zugleich ernstlich angelegen seyn lassen, als Mensch und Christ durch sein eigen Beyspiel zum Besten der Unterthanen mitzuwirken. Die Verbindlichkeit [illegible] als Mensch und Christ wird vermehrt durch sein Verhältniß als Regent.

2) In Absicht auf die Pflichten der Unterthanen ist folgendes im Allgemeinen zu bemerken:

a) Es ist nach dem Christenthum Wille Gottes, daß es bürgerliche Verfassungen und eine Obrigkeit gebe; es ist daher mit Gottes Willen übereinstimmend,

aß wir in einer bürgerlichen Gesellschaft leben. Röm. 3, 1. 2.

Es ist nicht bloßer Zufall, nicht blos menschliche Einrichtung, auch nicht eine von Gott blos zugelassene Einrichtung, daß es Regenten giebt; sonst könnte Paulus seine Folgerungen nicht daraus ziehen.

Der obrigkeitliche Stand ist insofern von Gott, als ie Einrichtung an sich eine mit Gottes Willen übereinstimmende ist, und Gott deßwegen auf Einführung derselben verschieden mitwirkt, so wie auf ihre Erhaltung. αι δε ουσαι υπο Θεου τεταγμεναι εισι, sezt Paulus hinzu; dieß kann einen doppelten Sinn haben. Entweder bezieht sich εξουσιαι nur auf den obrigkeitlichen Stand in abstracto, so verstand es Chrysostomus. Als Folgerung müßte aber supplirt werden, es ist also auch Gottes Wille, daß man die obrigkeitlichen Personen als solche durch Unterwerfung thätig anerkenne; denn sonst stimmte der Grund v. 1. mit dem Zweck des Apostels nicht zusammen, seine Leser zum Gehorsam zu ermahnen. Jene Worte könnten aber auch in concreto, die obrigkeitlichen Personen bezeichnen. Dann würde in den Worten nicht blos liegen, der obrigkeitliche Stand ist göttliche Anordnung, sondern auch, Gott ist es, der die vorhandenen obrigkeitlichen Personen einsezte, und sein Wille ist es, daß sie von Unterthanen thätig anerkannt werden. Dieß gilt auch von Regenten, die auf unrechtmäßige Art dazu gelangten. In beyden Fällen ist es beynahe derselbe Sinn.

Es ist Wille Gottes, daß es Obrigkeiten gebe. Paulus erklärt dieß v. ff. durch die Zwecke der obrigkeitlichen Gewalt. Diese sind so wichtig und zweck-

mäßig, daß niemand wollen kann, daß es keinen Staat und keine Obrigkeit gebe. Sehr wohlthätig ist der Staatsverein in Rücksicht auf Sicherheit unseres Lebens und Eigenthums, und wer könnte wollen, daß andere gegen ihn in einem solchen Verhältniß stehen, bey dem er beständigen Angriffen ausgesezt wäre, und keine Sicherheit hätte, als die aus seiner eigenen Klugheit und Stärke? — Aber auch in Rücksicht auf die höhern Zwecke der Menschen, die jeder in Rücksicht auf sich und andere befördern soll, ist der Staat einflußreich. Welche unüberwindliche Hindernisse legt eine Anarchie der Bildung in den Weg! Selbst wenn die Regierung ihre Pflicht nur nachläßig erfüllt, ist es besser.

Jeder soll nicht blos in Rücksicht auf sich, sondern auch aus Liebe gegen die Menschheit überhaupt und gegen Einzelne mit ihm Verbindung wünschen, damit ihre höhere Zwecke befördert werden, wie es nur in einem Staat geschehen kann.

Die Hauptzwecke dieser Einrichtung sind sehr wohlthätig. Daher sollen auch

b) Christen als Unterthanen alle die Pflichten erfüllen, ohne welche die Zwecke einer bürgerlichen Verfassung und des obrigkeitlichen Standes nicht erreicht werden können. Diese Pflichten kommen vor Röm. 13, 1. 5. ff. Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13. ff. Die vorzüglichsten allgemeinen Pflichten, die in diesen Stellen größtentheils ausdrücklich genannt sind, sind folgende:

Christliche Unterthanen sollen den von der gesetzgebenden Gewalt gegebenen Gesetzen gehorchen, sich den rechtlichen Aussprüchen der Obrigkeit und der gesetzmäßigen Strafe willig unterwerfen; sie sollen die Ab-

gewissenhaft entrichten; sie sollen zur Vertheidigung Staats gegen äußere Angriffe beytragen; sie sol- alle zur Beförderung der Zwecke des Staats erfor- liche Dienste leisten, die ihnen aufgetragen werden, im sie im Stande sind, sie zu leisten. Alle diese lichten sind so beschaffen, daß davon Unterthanen ht freygesprochen werden können, wenn die wichti- r Zwecke des Staats realisirt werden sollen. Wollte in Einzelnen erlauben, sich vom Gehorsam freyzu- chen, so würde durch diesen Grundsatz der Zweck Staats zernichtet. Wenn Einzelne bürgerliche Ge- e übertreten dürften in dem Falle, daß sie ihnen ht ganz wahr und gerecht schienen, so müßte dieses m erlaubt seyn; so müßte man den Satz feststellen: der Unterthan darf von den Gesetzen blos diejenigen lgen, welche er will; er kann den Einschränkungen, che die Gesetze feststellen, sich ganz oder zum Theil einzelnen Fällen, wo es ihm gut dünkt, unterwer- . Stellt man aber diesen Grundsatz auf, so kann e bürgerliche Gesellschaft bestehen.

c) Die eben angeführten Pflichten sollen christli- Unterthanen, (das ist ausdrücklich noch beygesezte stimmung) erfüllen nicht sowohl aus Furcht vor Stra- sondern aus weit edlern Beweggründen, aus Rück- t auf den Willen Gottes und Christi. Dieß sagt ulus Röm. 13,5. ausdrücklich vgl. v. 12. 1 Petr. 2, 13. e sehr wichtige Bestimmung! Werden die ange- rten Pflichten, die man theils der Obrigkeit, theils bürgerlichen Gesellschaft schuldig ist, erfüllt in ksicht auf Gottes und Jesu Willen, so werden da- ch vorerst dem Gehorsam gegen die Obrigkeit die

Schranken angewiesen, innerhalb welcher er sich halten soll. Dieser Gehorsam aber wird eben dadurch auch unterstüzt und erleichtert, so wie auch veredelt.

1) Wenn Christen ihre Pflichten als Unterthanen mit Rücksicht auf den Willen Gottes und Christi er- füllen sollen, so folgt daraus von selbst, daß Gehor- sam gegen die Obrigkeit in einem solchen Fall nicht ge- leistet werden darf, in welchem man dadurch ein er- weislich göttliches Gebot übertreten, eine solche Pflicht verletzen würde, die schlechterdings keine Ausnahme leidet. Tritt dieser Fall ein, so gilt der Gr Apg. 4, 19. man soll Gott mehr gehorchen als Menschen. Ein gewaltsamer Widerstand ist aber nicht erlaubt; die obrigkeitliche Gewalt soll als derstehlich betrachtet werden. Aber ebenso gew es, daß jeder Einzelne in allen denen Fällen verpf tet ist, nicht zu gehorchen, in welchen er seinem nen Gewissen offenbar entgegenhandeln würde.

Wenn z. B. die Obrigkeit forderte, die chris Ueberzeugungen zu verleugnen, die Ehrfurcht Gott und Jesum hintanzusetzen, einen Unschul zu verläumden, so wäre man verpflichtet, Geh zu versagen; aber die Gründe würde man dar warum man jezt den Gehorsam versage.

2) Durch die höhere Rücksicht auf den Gottes und Christi wird die Erfüllung aller an ten Pflichten gegen die Obrigkeit und bürgerlich sellschaft kräftig unterstüzt und in hohem Grad tert. Wie viel ernstlicher werden wir uns be unsere Unterthanen-Pflichten mit möglichster erfüllen, wenn wir dabey keineswegs blos durch

r Strafe, oder Hoffnung äußerer Vortheile geleitet rden, sondern Rücksicht nehmen auf den Willen des iligsten und Gerechtesten, des Regenten aller Renten! Wie viel weniger werden wir uns verborgene treue erlauben, wenn wir auf den allwissenden und rechtesten Vergelter hinsehen! Wie viel weniger wer wir uns durch Beyspiele und Urtheile anderer ver lassen, unsere bürgerliche Pflicht zu verletzen, wenn es uns wichtige Angelegenheit seyn lassen, dem lgefällig zu seyn, dessen Urtheil mehr gilt als das heil aller Menschen! Wie sehr werden wir alles ichtert fühlen im Vertrauen auf Gott und in der fnung eines künftig vollkommenen Zustandes! Wie werden alle Beschwerden und Lasten uns durch den anken erleichtert werden, es ist unser gütigster Va nach dessen Willen wir namentlich dieses tragen n! — Wie sehr durch die Hoffnung, einst in vollkommenes Gottesreich überzugehen, worüber schliche Willkühr und Leidenschaft keine Gewalt ha wo nur der Wille des Vollkommensten sich erfüllt, sich seine Güte an allen aufs herrlichste offenbaren ! Bey einer solchen Gesinnung wird auch die Erung solcher Pflichten eine Vorübung für jene vollmene ewige Verfassung seyn, in die Christen eintrellen und in der sie ewig bleiben werden. Ist endlich 3) Rücksicht auf den Willen Gottes und Jesu ptbestimmungsgrund unsers bürgerlichen Gehor, so wird dadurch die Erfüllung dieser Pflicht sehr delt. Denn es ist doch ein edlerer Gehorsam gegen Gesetze und die Regierung, wenn wir aus Ehrfurcht n den vollkommenen Geist und aus dankbarer Liebe

gegen ihn, aus Achtung für sein heiliges Gesetz gehor-
chen, als wenn wir es thun mit dem knechtischen Sin-
derer, die Strafen fürchten, oder mit dem eitlen Sin-
derer, die nur nach Fürstengunst dürsten, die nur durch
Rücksicht auf Ehre bey Menschen sich bestimmen las-
sen, ihre bürgerliche Pflicht soweit zu erfüllen, als es
dieser niedrige Zweck fordert; edler ist diese Erfüllung,
wenn wir dadurch Gott ehren, uns tauglicher mach
für unsere große Bestimmung, einst Bürger eines über-
irdischen Reichs zu werden.

I) Christen sind zugleich aber auch Mitglieder
ner kirchlichen Gesellschaft, deren nächster
mittelbarer Zweck ist, eine christlich religiöse Mor
tät zu erhalten und zu befördern. Daß und wa
Christen Mitglieder einer Kirche seyn sollen, setzen
aus der Dogmatik voraus. Die allgemeinen Pfl
ten, die Christen überhaupt als Glieder der Kirche
ben, sind folgende zwey:

1) sie sollen bey den Mitgliedern ihrer Gesells
Religiosität auf alle Weise zu befördern suchen; (
folgt aus dem Hauptzweck;)

2) sie sollen gegen die Mitglieder aller übr
Religionspartheien alle Pflichten beobachten, die
allgemeine Menschenliebe fordert. Wir sollen
glieder einer andern Confession nicht hassen, noch
folgen. Das allgemeine Gebot der allgemeinen
schenliebe gilt auch in Beziehung auf solche, die
als Irrende betrachten. Allerdings sollen wir i
nem Fall einen Irrthum selbst billigen, oder
schädlichen Irrthum mit Gleichgültigkeit betr
aber auch auf der andern Seite in dem Irrenden

hl, als in dem, der mehr mit uns übereinstimmt, Menschen ehren, beyde als Menschen lieben. Es steht sich daher, daß es in keinem Fall erlaubt seyn n, gewaltsame Mittel oder künstliche Täuschungen gebrauchen, um Andersglaubende zu überreden, zu erer Parthey überzugehen. Dieß widerspricht über- pt der allgemeinen Menschenliebe, ist aber auch wi- finnig.

Die Mitglieder der christlichen Gesellschaft sind theils)rer, theils solche, die belehrt werden sollen. Was die ersteren betrifft, so bestehen ihre allge- ne Pflichten in folgendem: Zu einer gewissenhaf- Verwaltung ihres Amts wird vorzüglich erfordert:

1) Ein solcher öffentlicher und besonderer Unter-)t in der christlichen Religion, der dem Zweck ih- Amts und ihrer Verbindlichkeit angemessen ist. sollen durch ihren Unterricht zu bewirken suchen, andere zu einer richtigen, mit Ueberzeugung ver- denen, lebendigen und wirksamen Kenntniß des istenthums gelangen, durch das Evangelium er- bert, beseliget, und für die bessere Welt gebildet den. vgl. 1 Tim. 4, 16. Tit. 1, 9. 2, 1. Eph. 4, 12. der lezten Stelle giebt Paulus den Endzweck des ichen Lehramts an, und aus v. 13. ergiebt sich die re Bestimmung, dadurch wird die Vervollkomm- g der christlichen Kirche befördert, daß wir alle kom- zur Einheit des Glaubens ꝛc. In den *οικοδομη* liegt r auch, dieß christliche Lehramt soll darauf wirken, immer neue Glieder hinzukommen. Aber christ- e Religionslehrer sollen

2) auch durch ihr eigenes Beyspiel zur Beför-

derung dieses Zwecks beyzutragen suchen, sich so betra-
gen, daß ihre Zuhörer Ursache haben zu glauben, sie
selbst schätzen das Christenthum sehr hoch, seyen von
seiner Göttlichkeit und Wohlthätigkeit überzeugt; für
sie selbst seye es wichtige Angelegenheit, die Belehrun-
gen zu befolgen. Es ist klar, und durch vielfache Er-
fahrung bestätigt, daß ein an sich zweckmäßiger Unter-
richt die gehörige Wirkung nicht hat, wenn die Zuhö-
rer die Ueberzeugung nicht haben können, daß der Leh-
rer das, was er lehrt, selbst durch sein Beyspiel bestä-
tige. Aber in vielen Fällen, besonders in An[illegible]
auf Einzelne, wird der Lehrer keinen zweckmäßigen [illegible]
terricht geben können, wenn er nicht das Christ[illegible]
auch praktisch ausübt, vgl. 1 Tim. 4, 12. 3, 2. f. Bey[illegible]
alles in diesem Abschnitt ist allgemeingültig. Eb[illegible]
Tit. 3, 6. f. Nur in der Bestimmung 1 Tim. 3, 2. [illegible]
temporäres. Aber auch dabey liegt ein gewißer Gr[illegible]
satz zu Grunde, der überhaupt gilt, — der Grunds[illegible]
Ein christlicher Lehrer soll in Absicht auf sein g[illegible]
Verhältniß sich der Achtung und des Zutrauens [illegible]
Gemeinde ganz würdig zu machen suchen; alles [illegible]
entfernt seyn, was dieß schwächen kann. Diese [illegible]
ten werden christliche Lehrer um so williger beob[illegible]
je lebendiger sie von dem überzeugt sind, wovon sie [illegible]
allem überzeugt seyn sollen, von der Wichtigkeit [illegible]
Berufs, der sich auf die höchsten geistigen Zwecke [illegible]
einen ewigen Zweck bezieht. Ihr Beruf ist, [illegible]
wirken, daß die, welche ihnen anvertraut sind, [illegible]
gen werden für ein ewiges Reich Gottes. Sie [illegible]
Miterben dessen seyn, der zum Besten seiner Ge[illegible]
starb, und fortwirkt, um sie einst als eine voll[illegible]

und selige Gemeinde darzustellen Eph. 5, 25. f.
e Berufsarten beziehen sich nur auf irdische Zwe=
ieser Beruf geht unmittelbar auf einen ewigen
gänglichen Zweck.

e wichtiger aber dieser Zweck und diese gewissen=
Amtsführung ist, desto mehr ist es Pflicht, sich
f zweckmäßig vorzubereiten; und aus den vor=
annten Pflichten ergiebt sich, die Vorbereitung
nicht blos darin, daß man sich die erforderlichen
nisse erwerbe, sondern auch darin, daß man sei=
innung so zu bilden suche, wie es mit dem Gei=
Evangelii übereinstimmend ist, daß man sich
nen würdigen Lehrer zu bilden suche, um auch
sein Beyspiel zur Befriedigung des Zwecks zu
. Die speciellen Pflichten werden in der Pasto=
alogie vorgetragen.

IV. Pflichten gegen uns selbst.

ie lassen sich im Allgemeinen kurz so zusammen=
:

Mit der Liebe gegen Gott und Jesum und unsere
enschen steht in enger Verbindung die christli=
Selbstliebe.

Sie begreift in sich Demuth und eine solche Ge=
ng, vermöge welcher wir in Rücksicht auf Gottes
e und auf eine solche Art, die mit diesen Zwecken
menstimmt, für die Erhaltung unsers Lebens,
e Ausbildung unserer Kräfte und für unser Wohl=
orgen.

Aus diesen allgemeinen Pflichten lassen sich specielle
en: Die Pflichten der Arbeitsamkeit, der Mäßig=
der Beherrschung des Geschlechtstriebs, und die

pflichtmäßige Sorge in Rücksicht auf äußere
Die christliche Selbstliebe könnte kurz so bestimm
den: Sie ist eine solche, die durch Liebe gege
und unsere Mitmenschen einerseits beschränkt,
dererseits veredelt wird. Daß dieser Begriff w
wird bey den einzelnen Gesinnungen gezeigt wer

A. Demuth.

a) Begriff der christlichen Demuth.

b) Pflichtmäßigkeit derselben.

a. Daß das Christenthum oft zur Dem
muntere, ist bekannt. Vorzüglich verdienen g
zu werden Röm. 12, 3. Eph. 4, 2. Phil. 2, 3.
18, 3. f. vgl. Luc. 14, 11. Der Begriff von der
nung, auf welche diese Stellen sich beziehen —
Demuth — kann so bestimmt werden:

I) Es ist keineswegs Demuth und wird nich
erfordert, daß man sich selbst Unvollkommenheit
dichte, oder Vorzüge, die man wirklich besizt, u
ren man sich bewußt ist, sich selbst abspreche, un
kenne. Das ταπεινειν ἑαυτον würde sehr unricht
standen, wenn man das dabey dächte, sich selbs
drigkeit, Unvollkommenheiten andichten. Nach
hebräischgriechischen Sprachgebrauch heißt es,
Niedrigkeit anerkennen, wie ὑψειν, μεγαλυνειν,
ζειν τον Θεον heißt: Gottes Größe anerkennen.
wie könnte Jesus, der größte Feind aller Heuch
gefordert haben, daß man in diesem Sinn dem
sey, der im Widerspruch mit der Wahrheit steht?
könnte ferner die Pflicht der Dankbarkeit gegen
recht erfüllt werden, wenn man die Vorzüge, die
Gott verdankt, nicht anerkennen wollte?

Paulus empfiehlt den Ephesern Demuth; aber er
innert sie auch C. 1. 2. daran, welche große Vorzü-
ge sie als Christen besitzen. Damit könnte man noch
mehrere Stellen verbinden, wo Christen an ihre hohe
Vorzüge erinnert werden. Zur christlichen Demuth
gehört nicht, daß man sich Unvollkommenheiten an-
dichte, oder wirkliche Vorzüge, die man besizt, ver-
kenne oder abläugne. Man kann auch ohne die min-
deste Selbsterhöhung daran denken, daß man Vorzü-
ge habe, daß man z. B. nicht zur Klasse Lasterhaf-
ter gehöre, daß man nun in einem freundschaftlichen
Verhältniß mit Gott und Christo stehe und große Rech-
te habe, daß man gewiße Talente besitze, u. s. w.

II) Zur christlichen Demuth gehört nur,

1) daß man sich keine Vorzüge beylege, die man
nicht besizt, den Werth wirklicher Vorzüge nicht zu
hoch anschlage, und seine Unvollkommenheit, beson-
ders die moralische (und die Größe derselben) lebhaft
erkenne; (dieß alles liegt in Röm. 12, 3.); daß wir na-
türlich auch unsere wirkliche Unvollkommenheit, die
Beschränkungen unserer intellektuellen und besonders
unserer moralischen Vollkommenheit, namentlich aber
daß wir als Christen, auch wenn wir gebessert sind,
Verdorbenheit vor unserer Besserung und unsere
übrige Fehler allmählig immer vollständiger kennen zu
lernen suchen sollen, — dieß liegt in mehreren Stel-
len. Luc. 18, 14. schließt ταπεινουν ἑαυτον zunächst
und vorzüglich in sich Anerkennung unserer moralischen
Unvollkommenheit. vergl. auch Matth. 6, 12. 1 Joh. 1,
8-10. Matth. 5, 3. Zur christlichen Demuth gehört
aber auch

2), daß wir die vielfache Abhängigkeit r wirklichen Vorzüge anerkennen, ihre vielfache A gigkeit vorzüglich von Gott, aber auch zum Th der Gesellschaft, mit der wir in Verbindung und von einzelnen Menschen. Paulus fordert ser Hinsicht 1 Cor. 4, 7. zur Demuth auf. Es l nicht gezeigt zu werden, in wie vielfacher Hins sere Vorzüge von Gott als Schöpfer und Erha ler Dinge und als Regierer und moralischem E der Menschen abhängen, daß auch diejenigen Vorzüge, zu denen wir durch eigene Selbstth beytragen, in vielfacher Hinsicht von Gott abh und die Anerkennung davon gehört zur Demuth

Aber Gott gebraucht zur Ausführung seine ke auch Menschen; unsere Vorzüge hängen zum zunächst von Menschen ab, die der göttlichen Absi nen sollen. Wie viel tragen zu unserer moralisch intellektuellen Bildung die Gesellschaft und E bey, mit denen uns Gott in Verbindung sezte! dieß sollen wir anerkennen. Eine Folge davon muß seyn, daß wir der Ueberzeugung von unser vollkommenheit und von der Abhängigkeit unserer züge gemäß fühlen, wollen und handeln. Die kennung unserer Unvollkommenheit und der Abh keit unserer Vorzüge muß eine thätige seyn, wen sere Gesinnung wirklich Gesinnung der Demut soll.

Damit hängt aber auch zusammen,

3) Daß wir bey einer solchen Gesinnung an Vorzüge anderer anerkennen und nach ihrem w Werth schätzen, nicht sie zu verkleinern suchen,

...ssentlich sie uns aus den Augen rücken, um uns selbst ...ls größer denken zu können.

b. Die Gesinnung der Demuth ist

a) schon an sich betrachtet pflichtmäßig, aber auch

b) wegen ihres Zusammenhangs mit der Liebe zu ...tt und den Menschen, und mit unserer eigenen Ver... ...kommnung. Sie ist überdieß eine Tugend, die ... nothwendige Bedingung der Theilnahme am Reich ...ttes und Christi ist.

a) Sie ist schon darum pflichtmäßig, weil das ...gentheil derselben in offenbarem Widerspruch mit ...r Wahrheit steht. Uns größere Vorzüge einbil... ..., als wir besitzen, Vollkommenheiten uns andich... ... die Einschränkungen unserer Vollkommenheit, und ...s wirklich Böse nicht anerkennen wollen, vgl. 1 Joh. ... heißt unstreitig auf eine Art sich selbst beurtheilen, ...mit der Wahrheit im Widerspruch steht. Ebenso ...wiß ist dieß bey der Gesinnung derer der Fall, die die ...fache Abhängigkeit ihrer Vorzüge nicht anerkennen ...len. Ist es denn nicht einleuchtend, sobald man ...ttes Daseyn und Vorsehung voraussezt, daß unse... ...natürliche Vorzüge solche sind, zu deren Daseyn ... nichts beygetragen haben, daß wir alles einzig dem ...anken haben, Röm. 11, 36. Apg. 17, 25. 28. Offenb. ...r. ohne welchen alle erschaffene Wesen überall Nichts ... würden, daß wir die Fortdauer unserer Kräfte ... dem zu danken haben, ohne dessen allmächtigen ...llen das Geschöpf ins Nichts zurückfiele? Und ist ... nicht klar, daß auch die Vorzüge, die man in ge... ...er Hinsicht erworben nennen kann, in Absicht auf ...en Anfang und Fortdauer in vielfacher Hinsicht

von Gott abhängen? Dieß gilt namentlich auch von allen moralischen Vorzügen. Nicht blos als Erhalter und Schöpfer und Regierer der Welt überhaupt, auch durch mehrere besondere Anstalten und Wirkungen trägt Gott, besonders bey Christen, bey, daß sie gebessert werden können. Auf vielfache Art befördert Gott den Anfang und Fortgang der Besserung. Auch unsere moralischen Vorzüge hängen in vielfacher Rücksicht von Gott ab.

Wie viele Umstände, die nicht in unserer Macht stunden, die wir sogar, wäre es möglich gewesen, verhindert haben würden, die uns nachtheilig schien[illegible] haben zur zweckmäßigen Ausbildung unserer Kr[illegible] beygetragen! Und was haben wir dabey für ein V[illegible] dienst? Leitete nicht Gott diese Umstände so, daß [illegible] Erfolg bewürkt wurde, der unsern eigenen Erwart[illegible] gen nicht angemessen war? Wollen wir auf eine [illegible] Wahrheit angemessene Art über unsere Vorzüge [illegible] theilen, so müßen wir ihre vielfache Abhängigkeit [illegible] Gott anerkennen. Aber auch dieß ist leicht ei[illegible] hen, daß wir dabey der Gesellschaft und Einzel[illegible] sehr viel zu danken haben, besonders in Rücksicht [illegible] unsere Bildung in unsern frühesten Jahren. Daß f[illegible] unsere Erziehung gesorgt wurde, daß uns manche H[illegible] mittel und Gelegenheiten zu unserer Ausbildung ge[illegible] ben wurden, haben wir Gott, aber zunächst auch [illegible] dern Menschen zu danken. Das Gegentheil von [illegible] muth gründet sich auf offenbar falsche Beurtheil[illegible] Aber der Wahrheit gemäß sollen wir fühlen [illegible] handeln. Also ist die Gesinnung der Demuth [illegible] an sich pflichtmäßig. Aber sie steht auch

b) im Zusammenhang mit den christlichen Funda- mentaltugenden, der Liebe gegen Gott und ande- re Menschen, und mit dem Zweck unserer eigenen Vervollkommnung. Das erstere braucht nicht ...sgeführt zu werden. In dem Abschnitt von Ver- ...rung Gottes ist schon gezeigt worden, daß Demuth ...zu gehöre. Nur das mag hier noch bemerkt werden: ...e kann Dankbarkeit gegen Gott ohne Demuth ...att finden, wie kann man dankbar genug gegen Gott ...yn, wenn man irgend einen Vorzug als unabhän- ...g von Gott betrachtet? Wie kann der Verständige ...nkbar genug gegen Gott seyn, wenn er nicht leben- ...g anerkennt, daß er seine Talente dem Schöpfer aller ...inge zu danken habe, und daß auch ihre Erhaltung ...n Gott abhängt, daß er in Umstände kommen könn- ... wo er davon keinen Gebrauch machen könnte? Ue- ...dieß können wir auch ohne Demuth Gottes Zwecke ... Absicht auf andere und uns nicht befördern. Eben ...e Tugend steht, wie gleichfalls an einem andern ...e gezeigt worden ist, in enger Verbindung mit der ...enschenliebe, weil wir bey herrschender Neigung ... Selbsterhöhung andere nicht so werthschätzen kön- ..., wie wir sollen, weil jene Neigung mit dem Hang ...unden ist, andern Unvollkommenheiten anzudich- ..., ihren Werth herabzusetzen. Aber auch für den ...ck eigener Vervollkommnung, besonders ...alischer Besserung, ist Demuth sehr wichtig, ja ...nothwendige Bedingung derselben. Es ist unmög- ... den ernstlichen Willen zu haben, an seiner eigenen ...vollkommnung zu arbeiten, ohne überzeugt zu seyn, ... man der Vervollkommnung bedürfe, ohne überzeugt

zu seyn von gewissen Einschränkungen seiner ei
Vollkommenheit, ohne überzeugt zu seyn, daß un
viel fehle, daß wir noch nicht seyen, was wir se
werden sollen. Es ist unmöglich, moralische
rung anzufangen und darin fortzuschreiten, oh
zeugt zu seyn, daß man des Anfangs oder eine
schreitens der Besserung bedürfe. Wir könn
Fehler verbessern wollen, ohne sie anzuerkenne
Demuth ist durchaus nothwendig für den Anf
Fortgang der moralischen, besonders christ
Besserung. Auch der Gebesserte muß, wenn
schreiten will, immer mehr erkennen lernen, v
cher Seite er noch Besserung bedürfe.

Schon daraus folgt, daß auch das Gebot
muth ein allgemeingültiges sey. Es f
den angeführten Gründen; es folgt daraus,
Gegentheil sich auf eine Beurtheilung gründet,
Wahrheit entgegen ist, ꝛc.

Es folgt aus demselben Grund auch, daß
zu den nothwendigen Bedingungen der Theilna
himmlischen Reich Gottes und Christi gehöre.
folgt nämlich schon daraus, daß sie nicht getre
den kann von ächter Liebe gegen Gott und ande
schen, und von einem ernstlichen Streben nac
rung. Dieß läßt sich aber auch durch andere
bestätigen: Die Demuth steht in besonderer Be
mit unserer Tauglichkeit zur Theilnahme am
schen Reich Gottes, in Hinsicht auf Seligkeit u
schreiten unserer Vollkommenheit, aber auch i
sicht auf Seligkeit und Vollkommenheit andere
ger des Reichs Gottes.

Nur der Demüthige ist fähig, an diesem Reich
ı nehmen. Denn
nur seine Wünsche können in diesem Reich voll
befriedigt werden, die Wünsche des Stolzen
süchtigen nicht; die Ansprüche eines Menschen
er Art könnten nur auf Kosten anderer, auf
er weisen belohnenden Güte Gottes befriedigt
und die Befriedigung derselben, wenn sie auch
wäre, würde nur dazu dienen, den Stolzen
ı machen. Besonders kann die Freude nur
müthigen zu Theil werden, die guten Folgen
ıten Handlungen weit vollständiger, als hier,
u lernen; denn diese Freude kann nur für Des
keine nachtheilige Folgen haben.
Bey dem Demüthigen wird die künftige Selig
ht werden durch ein lebendiges Gefühl der
er unverdienten Güte Gottes und Christi, und
nkbare Liebe gegen Gott und Jesum; bey dem
aber fände dieß nicht statt. Nur für die De
ı kann
ie größere Seligkeit Anderer Zuwachs an ei
eligkeit seyn, für den Stolzen würde sie Quelle
ehmer Gefühle seyn.
Aber auch in Rücksicht auf Fortschreiten in ei
ollkommenheit ist Demuth eine Bedin
: Theilnahme am himmlischen Reich Gottes.
Demüthige fühlt recht lebhaft das Bedürfniß
tender Vervollkommnung; er wird auch ger
ıdern Geistern lernen, und die größeren Vor
erer gerne benutzen. Selbst für die Willig
ı Gott und Christo stets neue Belehrungen an

zunehmen, wäre eine gewiße Art von Stolz hin
derlich.

γ) Aber auch in Rücksicht auf die Seligkeit a
derer Bürger des Reichs Gottes ist Demuth no
wendige Bedingung der Theilnahme an dem him
schen Reich. Der Stolze (und Ehrsüchtige) wäre
geneigt, zur Seligkeit und Vollkommenheit and
auf eine Gottes Absichten angemessene
mitzuwirken. Denn dazu wird eine solche Werthsch
zung und Liebe anderer erfordert, die nicht durch S
und Ehrsucht beschränkt wird.

Ueberdieß würden Stolze und Ehrsüchtige die
ligkeit anderer stören, ja einander selbst Abbruch th
Das Gegentheil davon ist eine Folge der De
daher ist auch diese Bedingung der Theilnahme
dem himmlischen Reich Gottes; und Matth. 18,3
bezieht sich auch darauf.

Zur christlichen Selbstliebe gehört

B) eine Gesinnung, vermöge der wir in Rück
auf Gottes Zwecke und auf eine solche Art, die d
zusammenstimmt, für Erhaltung unseres Lebens
für Ausbildung unserer Kräfte sorgen. Darin i

a. enthalten pflichtmäßige Gesinnung in A
auf unser Leben. Dazu gehört

1) richtige Schätzung des Werths unseres
schen Lebens, und die damit zusammenhängende
schlossenheit, zur Erhaltung desselben mitzuwirken,
lange und soweit es durch rechtmäßige Mittel ge
hen kann;

2) Willigkeit zu sterben, wenn Gott uns aus
ser Welt (durch einen natürlichen Tod) abruft,

:eitwilligkeit, unser Leben zu wagen oder hinzuge:
, wenn wir, im Fall daß wir es nicht thäten, ir
) ein erweisliches göttliches Gebot verletzen müß:

1) a) Richtige Schäßung des irdischen Lebens.
ch dem Christenthum sollen wir unser Leben betrach:
als ein solches, das Gott uns gab und erhält. vgl.
tth. 6, 25. (Diese Worte enthalten den Gedan:
: Wenn Gott es ist, der uns das Leben gab, so
) er uns auch gewiß nicht versagen, was zur Er:
ung desselben nothwendig ist.) Apg. 17, 25. 28.
tt ist, nach diesem Ausspruch, Urheber (Geber)
Erhalter unsers Lebens.) Aber mit der Ueber:
ung, daß Gott unser irdisches Leben gab und er:
:, hängt der Gedanke zusammen: Es sollen gewiss
Zwecke Gottes (und zwar sehr wichtige Zwecke)
ch unser irdisches Leben befördert werden.
Diese Zwecke kennen wir im Allgemeinen, (aber
nur im Allgemeinen). Sie beziehen sich theils
uns selbst, theils auf unsere Mitmenschen, mit
n wir hier in Verbindung stehen. Der allgemei:
auptzweck in Rücksicht auf uns selbst, (und zu:
der höchste Zweck unseres Lebens,) ist, uns vor:
eiten und tauglich zu machen für Gottes und
i ewiges himmlisches Reich, nicht blos im All:
nen, sondern jeden einzelnen vorzubereiten, ge:
u der Stelle in der künftigen Welt, zu der Gott
estimmt hat, zu den bestimmten Beschäfti:
en in dem überirdischen göttlichen Reich, die Gott
nach vollendetem Lauf in dieser Welt anweisen
(wenn er Gottes Absichten nicht entgegen strebt).

zu seyn von gewißen Einschränkungen seiner eigenen Vollkommenheit, ohne überzeugt zu seyn, daß uns noch viel fehle, daß wir noch nicht seyen, was wir seyn und werden sollen. Es ist unmöglich, moralische Besserung anzufangen und darin fortzuschreiten, ohne überzeugt zu seyn, daß man des Anfangs oder eines Fortschreitens der Besserung bedürfe. Wir können nicht Fehler verbessern wollen, ohne sie anzuerkennen. Die Demuth ist durchaus nothwendig für den Anfang und Fortgang der moralischen, besonders christlichen Besserung. Auch der Gebesserte muß, wenn er fortschreiten will, immer mehr erkennen lernen, von welcher Seite er noch Besserung bedürfe.

Schon daraus folgt, daß auch das Gebot der Demuth ein allgemeingültiges sey. Es folgt aus den angeführten Gründen; es folgt daraus, daß Gegentheil sich auf eine Beurtheilung gründet, die Wahrheit entgegen ist, rc.

Es folgt aus demselben Grund auch, daß De zu den nothwendigen Bedingungen der Theilnahme himmlischen Reich Gottes und Christi gehöre. D folgt nämlich schon daraus, daß sie nicht getrennt den kann von ächter Liebe gegen Gott und andere schen, und von einem ernstlichen Streben nach B rung. Dieß läßt sich aber auch durch andere Gr bestätigen: Die Demuth steht in besonderer Bez mit unserer Tauglichkeit zur Theilnahme am hi schen Reich Gottes, in Hinsicht auf Seligkeit und schreiten unserer Vollkommenheit, aber auch in sicht auf Seligkeit und Vollkommenheit anderer ger des Reichs Gottes.

α) Nur der Demüthige ist fähig, an diesem Reich
Theil zu nehmen. Denn

1) nur seine Wünsche können in diesem Reich voll-
kommen befriedigt werden, die Wünsche des Stolzen
und Ehrsüchtigen nicht; die Ansprüche eines Menschen
von dieser Art könnten nur auf Kosten anderer, auf
Kosten der weisen belohnenden Güte Gottes befriedigt
werden; und die Befriedigung derselben, wenn sie auch
möglich wäre, würde nur dazu dienen, den Stolzen
stolzer zu machen. Besonders kann die Freude nur
dem Demüthigen zu Theil werden, die guten Folgen
der guten Handlungen weit vollständiger, als hier,
kennen zu lernen; denn diese Freude kann nur für De-
müthige keine nachtheilige Folgen haben.

2) Bey dem Demüthigen wird die künftige Selig-
keit erhöht werden durch ein lebendiges Gefühl der
Größe der unverdienten Güte Gottes und Christi, und
durch dankbare Liebe gegen Gott und Jesum; bey dem
Stolzen aber fände dieß nicht statt. Nur für die De-
müthigen kann

3) die größere Seligkeit Anderer Zuwachs an ei-
gener Seligkeit seyn, für den Stolzen würde sie Quelle
unangenehmer Gefühle seyn.

β) Aber auch in Rücksicht auf Fortschreiten in ei-
ner Vollkommenheit ist Demuth eine Bedin-
gung der Theilnahme am himmlischen Reich Gottes.
Nur der Demüthige fühlt recht lebhaft das Bedürfniß
fortschreitender Vervollkommnung; er wird auch ger-
ne von andern Geistern lernen, und die größeren Vor-
züge anderer gerne benutzen. Selbst für die Willig-
keit, von Gott und Christo stets neue Belehrungen an-

zunehmen, wäre eine gewiße Art von Stolz hinderlich.

γ) Aber auch in Rücksicht auf die Seligkeit anderer Bürger des Reichs Gottes ist Demuth nothwendige Bedingung der Theilnahme an dem himmlischen Reich. Der Stolze (und Ehrsüchtige) wäre nicht geneigt, zur Seligkeit und Vollkommenheit anderer auf eine Gottes Absichten angemessene Art mitzuwirken. Denn dazu wird eine solche Werthschätzung und Liebe anderer erfordert, die nicht durch Stolz und Ehrsucht beschränkt wird.

Ueberdieß würden Stolze und Ehrsüchtige die Seligkeit anderer stören, ja einander selbst Abbruch thun. Das Gegentheil davon ist eine Folge der Demuth; daher ist auch diese Bedingung der Theilnahme an dem himmlischen Reich Gottes; und Matth. 18,3.4 bezieht sich auch darauf.

Zur christlichen Selbstliebe gehört

B) eine Gesinnung, vermöge der wir in Rücksicht auf Gottes Zwecke und auf eine solche Art, die damit zusammenstimmt, für Erhaltung unseres Lebens und für Ausbildung unserer Kräfte sorgen. Darin ist

a. enthalten pflichtmäßige Gesinnung in Absicht auf unser Leben. Dazu gehört

1) richtige Schätzung des Werths unseres irdischen Lebens, und die damit zusammenhängende Entschlossenheit, zur Erhaltung desselben mitzuwirken, so lange und soweit es durch rechtmäßige Mittel geschehen kann;

2) Willigkeit zu sterben, wenn Gott uns aus dieser Welt (durch einen natürlichen Tod) abruft,

Bereitwilligkeit, unser Leben zu wagen oder hinzuge: en, wenn wir, im Fall daß wir es nicht thäten, ir: end ein erweisliches göttliches Gebot verletzen müß: n.

1) a) Richtige Schätzung des irdischen Lebens. Nach dem Christenthum sollen wir unser Leben betrach: n als ein solches, das Gott uns gab und erhält. vgl. Matth. 6, 25. (Diese Worte enthalten den Gedan: n: Wenn Gott es ist, der uns das Leben gab, so ird er uns auch gewiß nicht versagen, was zur Er: ltung desselben nothwendig ist.) Apg. 17, 25. 28. Gott ist, nach diesem Ausspruch, Urheber (Geber) d Erhalter unsers Lebens.) Aber mit der Ueber: ugung, daß Gott unser irdisches Leben gab und er: lt, hängt der Gedanke zusammen: Es sollen gewiss: Zwecke Gottes (und zwar sehr wichtige Zwecke) rch unser irdisches Leben befördert werden.

Diese Zwecke kennen wir im Allgemeinen, (aber ch nur im Allgemeinen). Sie beziehen sich theils f uns selbst, theils auf unsere Mitmenschen, mit nen wir hier in Verbindung stehen. Der allgemei: Hauptzweck in Rücksicht auf uns selbst, (und zu: ich der höchste Zweck unseres Lebens,) ist, uns vor: bereiten und tauglich zu machen für Gottes und hristi ewiges himmlisches Reich, nicht blos im All: meinen, sondern jeden einzelnen vorzubereiten, ge: de zu der Stelle in der künftigen Welt, zu der Gott ihn bestimmt hat, zu den bestimmten Beschäfti: ngen in dem überirdischen göttlichen Reich, die Gott m nach vollendetem Lauf in dieser Welt anweisen d (wenn er Gottes Absichten nicht entgegen strebt).



Leben dieses oder jenes Menschen erreicht we
len: Und diese können wir nicht im Voraus
Wir können z. B. nicht im Voraus wissen,
che Art, bey welchen Veranlassungen, durc
besondere Handlungen wir in einzelnen Fälle
oder jenem nützen sollen. Mit einer richtig
zung des Werths unsers Lebens hängt

1) b) die Entschlossenheit und das thä
streben zusammen, zur Erhaltung desselben m
ken, solange und soweit es durch rechtmäßig
geschehen kann. Daß diese Gesinnung zur c
chen Gesinnung nothwendig gehöre, folgt sc
aus, weil diese Gesinnung in einem nothwend
sammenhang steht

aa) mit der ersten christlichen Tugend,
Verehrung Gottes und Christi. Sie hängt
Ehrfurcht gegen Gott, mit der Achtung ge
Zwecke, und mit ächtem Vertrauen auf ih

ken namentlich ihr Leben als Mittel für Gottes und Christi Zwecke ansehen und behandeln sollen. 2Cor.5,15. In dieser Stelle liegt unstreitig auch, Christen sollen für seine Zwecke leben. Allen Christen gilt, was Paulus Röm. 14,7.f. sagt, (keiner lebt als ein solcher, der unabhängig wäre von dem Herrn.) Und die Achtung für die göttlichen Zwecke unsers Lebens fordert, daß wir diese Zwecke möglichst vollständig zu befördern suchen; sie schließt den ernsten, festen, thätigen Willen in sich, alles zu thun, was wir können, daß die Zwecke vollständig erreicht werden. Aber diesen Willen kann keiner haben, der es sich erlauben will, sein Leben abzukürzen, wenn es durch rechtmäßige Mittel erhalten werden kann. Denn wie kann er wissen, ob nicht durch längeres Leben Gottes Zwecke vollständiger erreicht werden können? Der Zweck, der sich auf unsere Bildung für das überirdische Reich Gottes bezieht, kann auch bey der traurigsten äußern Lage, oft vollkommener sogar, befördert werden, als bey weniger unglücklichen, oder: bey glücklicheren Umständen. Denn gerade die drückendsten Leiden geben uns Veranlassung, unser Vertrauen auf Gott, unsern Gehorsam gegen ihn, unsere Gedult auf eine Art zu üben, wie es bey einer weniger unglücklichen Lage nicht seyn kann; sie sind, wenn wir dabey Gottes Absichten entsprechen, die vorzüglichsten Bildungsmittel für höhere Vollkommenheit und Seligkeit in jener Welt. Durch Gehorsam und Gedult bey den allerschwersten Leiden wurde Jesus gebildet für die höchste Stufe von Herrlichkeit in der künftigen Welt. So auch (Röm.8,17. 2Tim. 2,12.) seine Verehrer. Aber auch der Zweck

unseres Lebens, der sich auf andere bezieht, beson-
ders auf näher mit uns verbundene, sollte nicht auch
dieser Zweck bey einer sehr leidensvollen äußeren Lage,
durch ein länger daurendes Leben in dieser Welt, voll-
ständiger befördert werden können? Können wir gleich
wegen Beschränkung unserer Kräfte und Wirksamkeit
nicht mehr so auswärts wirken, wie zuvor, können wir
auch unsere Berufsgeschäfte nicht mehr, oder nicht
mehr, wie zuvor, verrichten; können wir nicht dennoch
andern nützen, vielleicht mehr als durch alles andere,
durch das Beyspiel einer standhaften Geduld, einer ru-
higen Ergebung in Gottes Willen, eines ausharrenden
Vertrauens und einer unverrückten Hoffnung?
Können wir nicht andern dadurch nützen, daß wir ein
lebendiger Beweis sind von der Kraft des Evangelii
bey allen Leiden zu stärken? Und ist nicht dieser Vor-
theil mehr werth als manches andere, das wir sonst zum
Besten anderer thun konnten? Die Ehrfurcht gegen
Gott fordert den festen und thätigen Willen, zur Er-
haltung unsers Lebens mitzuwirken, so lange es durch
rechtmäßige Mittel möglich ist: Denn sie fordert den
festen und thätigen Willen, Gottes Zwecke möglichst
vollständig zu befördern. Und dieser Wille ist, (ein
solchen Gemüthszustand vorausgesezt, in welchem man
fähig ist, zu überlegen und einen freyen Entschluß zu
fassen) unvereinbar mit dem Entschluß, eigenmächtig
sein Leben abzukürzen. Der Beweis davon läßt sich
auch so darstellen: Wenn ein Mensch (im Zustande der
Besonnenheit) den Entschluß faßt, sein Leben nicht
länger erhalten zu wollen, wenn es gleich durch recht-
mäßige Mittel länger erhalten werden könnte; so ha-

ntweder gar nicht an die Beziehung dieses Ent-
isses auf Gottes Zwecke; oder er denkt daran, und
entweder voraus, die Zeit sey vorhanden, wo die
lichen Zwecke seines Lebens vollständig erreicht
n, oder er hält diese Voraussetzung für zweifelhaft,
er nimmt sogar das Gegentheil an. In allen die-
Fällen handelt er unehrerbietig gegen Gott. Denkt
gar nicht an die Beziehung seines Entschlusses auf
tes Zwecke; so liegt dabey offenbar Gleichgültigkeit
n Gott und seine Zwecke zum Grund. Sezt er
us, die Zeit sey vorhanden, wo die Zwecke Got-
n Ansehung seines Lebens vollständig erreicht seyen;
maßt er sich an,

) zu bestimmen, was nur Gott bestimmen kann,
fern er sich anmaßt, als entschieden annehmen zu
en, daß er kein Werkzeug Gottes mehr für Gottes
cke in dieser Welt seyn solle, daß er vollkommen
reitet sey, nicht nur überhaupt zu einem künftigen
n, sondern auch gerade zu der Stelle darin, zu der
Gott bestimmt habe, zu der bestimmten Art von
häftigungen in jener Welt, zu welcher er bestimmt
? Und ist dieß nicht eine Anmaßung, die nicht nur
ich höchst thöricht ist, sondern auch mit der Ehr-
t gegen Gott im Widerspruch steht?

) Ein solcher urtheilt einer wirklichen Anzeige
göttlichen Willen entgegen, daß er länger leben
. Denn eben der Umstand, daß sein Leben durch
mäßige Mittel erhalten werden könnte, ist eine
ge davon. Wer also in der erwähnten Voraus-
ng den Entschluß faßt, sein Leben abzukürzen,
es gleich auf eine rechtmäßige Art länger erhal-

ten werden könnte, der urtheilt einer Anzeige vom gö
lichen Willen entgegen, und ist entschlossen, diesem
richtigen Urtheil gemäß zu handeln. Er macht
also einer Unehrerbietigkeit gegen Gott schuldig.

Nimmt er an, es sey ganz ungewiß, ob
Zwecke seines Lebens nun vollständig erreicht seyen o
nicht, ob er nicht länger nach Gottes Absicht in sei
irdischen Verhältnissen fortwirken solle, ob er reif
für eine bessere Welt, und will denn doch so hande
als ob es gewiß wäre, so handelt er auf die Gef
hin, der göttlichen Absicht entgegen zu streben, er
weist strafbare Gleichgültigkeit gegen den Willen G
tes. Und dieß ist auch dann und in hohem Grad
Fall, wenn er voraussezt, der Zeitpunkt sey noch
da, in welchem er selbst nicht mehr Werkzeug Got
seyn soll, und hinlänglich vorbereitet sey für jene We
Denn wenn er auch in diesem Fall eigenmächtig
Leben endigen will, so strebt er recht absichtlich
geflissentlich Gottes erkanntem Willen entgegen.

Es ist Unehrerbietigkeit gegen Gott, sein Le
abzukürzen oder zu endigen, wenn es durch rechtmä
ge Mittel erhalten werden kann. Ein solcher E
schluß ist aber auch

β) nicht vereinbar mit dem ächten christli
Vertrauen auf Gott, und der damit zusammen
genden standhaften Gedult. Bemerkenswerth
dieser Hinsicht vorzüglich: Ebr. 12, 1. ff. Christen
len Gott zutrauen, daß ein längeres, wenn auch
so mühseliges, Leben nicht ohne ihre eigene Sch
ihrem Nachtheil dienen werde; sie sollen sich an
was Paulus Röm. 8, 35. f. vorzüglich v. 37. 38. f.

n heißt wohl nicht die Sehnsucht nach längerem ben; es muß wohl ein längeres gefahrvolles oder ensvolles Leben bedeuten) Eine ähnliche Stelle 1 Cor. 3, 22. (Was Paulus hier zunächst in Be- hung auf die Corinther sagt, gilt im Wesentlichen Rücksicht auf Christen überhaupt.) Alles soll nach tes Absicht zu eurem Besten dienen, auch ein frü- er Tod, auch ein gewaltsamer Tod, aber auch ein geres, wenn auch mühseliges, Leben, (Röm. 8, 28.) auch Jac. 1, 12. und einige ähnliche Stellen. Wie wird in den Briefen, die in der Offenbarung ent- en sind, gesagt, nur der werde die künftige Selig- erhalten, der *überwinde*. Dazu gehört aber Ueberwindung alles dessen, was ein langes Leben eser Welt erschweren kann. Aus dem Inhalt die- Stellen ist leicht die Folgerung abzuleiten, daß der schluß, sein Leben eigenmächtig zu endigen, nicht bar ist mit der Gesinnung des ächten Vertrauens Gott und der damit zusammenhängenden Gedult, das Christenthum fordert und einflößt. Was auch Triebfeder jenes Entschlusses sey, so liegt etwas , das mit ächtem christlichem Vertrauen streitet. eder ist die Triebfeder eines solchen Entschlusses sicht auf *uns* selbst, oder auf *andere*, oder bey- zugleich. Im *ersten* Fall ist es entweder blos drückende Gefühl gegenwärtiger Leiden oder die t vor künftigen Leiden, oder beydes verbunden, die Besorgniß, durch Reizungen zum Bösen über- gt und moralisch verschlimmert zu werden, oder blosse Sehnsucht nach dem vollkommenen seligen in der besseren Welt. Aber es streitet mit dem



8,28. (2Cor.4,16. Röm.5,3.ff.), daß er alle i
zu ihrem Besten dienen lasse, daß sie unter sein
beytragen, ihre Bildung für ein besseres Leben
dern, und ihre künftige Seligkeit zu erhöhen
ne Kraft mächtig seyn werde bey ihrer Sch
daß er sie stärken werde zur Ertragung alles de
sie nach seinem Willen noch ertragen sollen
vereinbar mit dem Vertrauen auf Gott ist
wenn die Furcht, zu etwas Bösem unvermei
leitet zu werden, zu dem Entschluß bestimm
mächtig aus seinem irdischen Wirkungskreis

Auch in diesem Fall ist der Entschluß und
feder dazu nicht vereinbar mit ächtem Vertr
Gott: Denn Christen sollen Gott namentlich
zutrauen, daß er sie nicht ohne ihre Schuld i
chungen stürzen werde, denen sie unterliegen
Sie sollen glauben, daß Jesus nicht die Vors
geben haben würde, zu beten, Matth. 6, 12.
nicht durch irgend etwas zu Bösem verleitet
wenn Gott nicht diese Bitte erhören wollte.

nach einem bessern Leben. (Die Quelle ist doch wohl gewöhnlich bloßes Verlangen nach Glückseligkeit, verbunden mit der Empfindung gegenwärtiger Leiden, der der Furcht vor künftigen.) Es ist unächtes Vertrauen zu Gott, wenn man wegen dieser Sehnsucht das Leben nicht erhalten will. vgl. Phil. 1, 22—24. Kor. 5, 8. vgl. mit v. 6. 9. und 4, 16. Es ist nicht ächtes Zutrauen zu Gott, wenn man ihm nicht zutraut, daß er zur rechten Zeit uns von dieser Welt abrufen, von allem Uebel erlösen (2 Tim. 4, 18.) werde, daß er auch bey einer längeren Dauer unsers Lebens stets Rücksicht nehmen werde auch auf unsere Bestimmung für das künftige Leben; — daß er nicht zu unserm Nachtheil unser Leben verlängern wolle. Es ist Mißtrauen gegen Gott, wenn man sich einbildet, der Weg, den Gott uns gehen heißt, sey nicht der beste, (der eigene sey der beste,) wenn man nicht glauben will, daß wir auf dem Weg ausharrender Geduld gebildet werden für die Stelle in der künftigen Welt, zu der er uns bestimmt hat.

Der Entschluß, sein Leben nicht mehr länger erhalten zu wollen, wenn es rechtmäßig geschehen könnte, streitet auch dann mit ächtem Vertrauen auf Gott, wenn die Triebfeder Rücksicht auf andere ist, etwa der Gedanke, daß wir andern durch ein längeres Leben Beschwerden, (wenn gleich ohne unsere Schuld) verursachen. Denn das ächte Vertrauen auf Gott soll auch ein Vertrauen auf ihn in Rücksicht auf andere seyn: Wir sollen glauben, wenn wir andern Beschwerden ohne unsere Schuld verursachen, so habe Gott auch in Rücksicht auf andere wei-

se und gütige Absichten dabey; jene Beschwerden sollen, nach Gottes Absicht, für sie wohlthätig in ihren Folgen seyn.

Die feste und thätige Entschlossenheit, zur Erhaltung unsers Lebens mitzuwirken, so lange es durch rechtmäßige Mittel geschehen kann, steht in nothwendigem Zusammenhang mit der Ehrfurcht gegen Gott und dem Vertrauen zu Gott; aber auch

bb) mit dem Gebot der Liebe gegen den Nächsten. Denn wenn der Grundsatz von vielen befolgt würde, man dürfe eigenmächtig sein Leben abkürzen, so wäre die Folge davon der Verlust vieler für die Menschheit noch brauchbarer Menschen. Und wie entziehen sich solche, die eigenmächtig ihrem Leben ein Ende machen, dadurch gewißen bestimmten Pflichten! Wie oft vereiteln sie bestimmte Ansprüche anderer! Wie oft verursachen sie ihren Freunden und Verwandten durch ihren Tod einen bedeutenden Verlust, doch tiefen Kummer! Wie oft machen sie dadurch die Grundsätze, zu denen sie sich bekannten, verdächtig! Und in jedem Fall geben sie ein schlimmes Beyspiel.

Eben diese Gesinnung folgt aber auch

cc) aus der Pflicht, dem Beyspiel Jesu nachzufolgen. So willig und entschlossen Jesus war, zu dem von seinem Vater bestimmten Zeitpunkt einen gewaltsamen Tod entgegen zu gehen, so genau befolgte er den Grundsatz, vor jenem Zeitpunkt seinen Tod nicht zu beschleunigen und herbeyzuführen, den Nachstellungen seiner Feinde durch jedes rechtmäßige Mittel zu entgehen. Matth. 12, 14. 15. 14, 13. vergl.

Joh. 8, 59. ꝛc. Der Grundsatz Jesu war der, den er selbst ausspricht: Joh. 9, 4. vgl. Joh. 6, 38. 17, 4. 19, 30. ich muß würken die Werke, die mein Vater mir aufgetragen hat, so lange die von meinem Vater bestimmte Zeit meines sichtbaren Wirkens (Aufenthalts) auf Erden währt. Und seine Geschichte beweist, daß eben damit auch der Grundsatz zusammenhieng, auch die empfindlichsten Kränkungen und Mißhandlungen so lange zu dulden, als er nach dem Willen seines Vaters noch leben sollte. Selbst in den lezten Tagen seines Lebens, da jeder andere in seiner Lage seine Aufmerksamkeit wohl nur auf sich selbst gerichtet hätte, ließ er keine Gelegenheit unbenuzt, noch zum Besten seiner Mitbrüder zu wirken. Darum konnte er auch am Ende seines irdischen Lebens, im lebhaftesten Andenken an seinen Vater, ganz zuversichtlich aussprechen, was er Joh. 17, 4. und Joh. 19, 30. sagte. Seinem Beyspiel folgen wir nur dann, wenn wir aus dem von Gott uns angewiesenen Wirkungskreis nicht eigenmächtig treten, standhaft alle Beschwerden tragen, so lange unser Leben noch durch rechtmäßige Mittel erhalten werden kann.

2) Der zweyte Bestandtheil der Gesinnung eines Christen in Beziehung auf sein Leben, ist Willigkeit zu sterben, wenn Gott ihn durch einen natürlichen Tod ruft; aber auch Bereitwilligkeit, sein Leben einer Gefahr auszusetzen oder hinzugeben, wenn er es nur durch Verletzung eines göttlichen Gebots sichern oder erhalten könnte. Willigkeit zu sterben gehört zur christlichen Gesinnung. Diese gründet sich auf die Ueberzeugung aller wahren Christen, daß Gott sie zu rechter

Zeit, dann erst abrufe, wenn sie nicht mehr in ih irdischen Wirkungskreis für seine Zwecke wirken sol Sie gründet sich zugleich auf die gewisse Hoffnung nes künftigen bessern Lebens, auf die Ueberzeugu die Paulus ausspricht, Phil. 1, 21. 23. der Tod ist winn für mich rc. und 2 Cor. 5, 8. (Auch unsere ge Verbindung mit Christo ist eine Art von En nung von ihm in Vergleichung mit der weit eng Verbindung mit ihm, zu der wahre Christen durch Tod gelangen werden.) Die Willigkeit des Chr zu sterben gründet sich endlich auf die Ueberzeugu daß das, was er noch zu wirken wünschte, auf irg eine Art werde vollbracht werden, wenn Gottes Z ke es fordern, daß entweder die Vollendung dieses jenes Geschäfts, welches er gerne noch vollenden m te, nicht im Plane Gottes liege, oder daß Got durch andere werde vollenden lassen. Damit ver det sich die Ueberzeugung, daß Gott, der sein V ist, auch Vater derer sey, die er zurückläßt, und was er selbst nicht mehr für sie thun könne, Gott ihnen durch andere bewirken könne.

Zur christlichen Gesinnung gehört endlich die B reitwilligkeit, unser Leben zu wagen oder hinzugeb wenn wir es nur durch Verletzung eines göttlichen G bots (oder nicht mehr durch moralisch erlaubte Mitt sichern oder erhalten können. Daß die Pflicht, f eigenes Leben zu sorgen, durch die angegebene Besti mung zu beschränken sey, folgt aus den Aussprüch Jesu und der Apostel, und aus Jesu Beyspiel.

1) aus Jesu Beyspiel:

Jesus gab freywillig sein Leben hin, weil er

te, daß dieß dem besondern Entschluß seines Vaters angemessen sey, daß er nach dessen Willen zum Besten seiner Mitbrüder sterben solle; und er gab sich in dem Zeitpunkt hin, in welchem er es nach dem ihm bekannten Willen Gottes thun sollte. Im entgegengesezten Fall hätte er den Willen seines Vaters nicht befolgt — den von seinem Vater ihm gemachten Auftrag (Joh. 10, 17. 18.) nicht vollzogen — also, diesen Auftrag hintangesezt, nicht einen vollkommenen Gehorsam gegen den, der ihn gesandt hatte, bewiesen (Phil. 2, 8.). Ueberdieß hätte er die Handlung, die zunächst sein Todesurtheil herbeyführte, nicht, ohne unmoralisch zu handeln, unterlassen können (Matth. 26, 63. 64.), das Bekenntniß nämlich, er sey Messias und Sohn Gottes. Jesus und die Apostel beschränken aber auch 2) durch ihre Aussprüche die Pflicht, für Erhaltung des Lebens zu sorgen, z. B. Matth. 10, 39. vgl. Marc. 8, 35. Matth. 16, 25. Joh. 12, 26. Die Stelle Matth. 10, 39. muß verbunden werden mit v. 32. 33. ὁ ἑυρων την ψυχην ἀυτȣ heißt in diesem Zusammenhang: Wer sein Leben durch Verläugnung der Wahrheit, durch Untreue gegen mich und meine Lehre zu erhalten sucht, der wird jenes vollkommenen ewigen Lebens verlustig: Wer aber sein Leben verliert, weil er mich nicht verläugnen will, der wird Leben finden, ein anderes, höheres, seliges; sein Tod wird für ihn nur Uebergang zu einem solchen Leben seyn, in Vergleichung mit dem das gegenwärtige kaum verdient Leben genannt zu werden. Ebendieß ist der Inhalt der übrigen Stellen. Aus diesen Aussprüchen folgt zunächst: Man darf sein Leben nicht dadurch er-



Schaden an der Seele; Daraus kann wohl
geschlossen werden, wir dürfen unser Leben üb
nicht dadurch zu erhalten suchen, daß wir un
ten lassen zu einer uns verschlimmernden Ha
daß wir uns freywillig gebrauchen lassen zu
zeugen einer schändlichen Handlung.

Aber auch Pflichten gegen andere könne
wißen Fällen berechtigen, und verpflichten, u
ben zu wagen oder hinzugeben; Pflichten geg
zelne — und Pflichten gegen den Staat, zu
wir gehören. —

a) Wir dürfen nicht durch Ungerechtig
gen einen unserer Mitmenschen unser Leben zu
oder zu erhalten suchen. — Aber

b) auch positive Pflichten der Liebe ge
zelne unserer Mitchristen und Mitmenschen kön
in gewißen Fällen auffordern, unser Leben ei
fahr auszusetzen (oder hinzugeben). Darauf
sich 1 Joh. 3, 16. Johannes nennt das Aeusser

drücklicher aufzufordern, die leichteren Pflichten der Lie-
be (v. 17.) zu erfüllen. Was die nähere Bestimmung
betrifft, so konnten die ersten Christen zur Zeit der Ver-
folgung in den Fall kommen, aus Liebe zu ihren Mit-
christen ihr Leben zu wagen, wenn sie sich z. B. gefan-
gener Mitchristen annahmen. (Matth. 25, 39. 40. vgl.
auch Röm. 16, 4. Phil. 2, 17.) Will man die Bestim-
mung allgemeiner fassen, so wird man die Behauptung
feststellen dürfen: Wir sollen zum Besten einzelner un-
serer Mitmenschen unser Leben wagen oder hingeben,
wenn wir gewiße positive Pflichten der Liebe, die wir
ihnen vermöge unsers besondern Berufs oder Verhält-
nisses schuldig sind, nicht erfüllen können, ohne unser
Leben zu wagen. Solche Fälle können z. B. bey El-
tern in Beziehung auf Kinder vorkommen. Mag die
Gefahr der Ansteckung noch so groß seyn, so sollen sich
Eltern ihrer kranken Kinder doch annehmen. Dieß
ist auch der Fall bey Ehegatten; aber auch bey denen,
die durch ihren Beruf dazu verpflichtet sind, sich Kran-
ker (auch im Fall einer ansteckenden Krankheit) anzu-
nehmen. Der Religionslehrer darf sich in keinem Fall
durch die Gefahr, sein Leben zu verlieren, abhalten
lassen, seine Berufspflicht zu erfüllen, Kranke zu be-
suchen, wenn er dazu aufgefordert wird. Ebenso darf
der Arzt sich durch keine Besorgniß einer Lebensgefahr
abhalten lassen, auch bey ansteckenden Krankheiten Hül-
fe zu leisten. Nur soll man allerdings auch in solchen
Fällen alles thun, was man zu Erhaltung seines Le-
bens thun kann, ohne seine Pflicht gegen den Kranken zu
verletzen: Man soll Präservative gebrauchen, die ein-
sichtsvolle Aerzte empfehlen, und sich dadurch vor nach-
theiligen Folgen zu verwahren suchen.

Es kann aber auch der Fall eintreten, daß man verpflichtet ist, zum Besten des Staats sein Leben zu wagen. Es gehört überhaupt zu den Pflichten des Bürgers, bey Umständen, wo alle zur Vertheidigung mitwirken sollen, die dazu tauglich sind, es zu thun. In andern Fällen ist dieß Pflicht für einen besondern Stand. Christen sollen willig seyn, ihr Leben zu wagen oder hinzugeben, wenn Erhaltung desselben nur durch unmoralische Mittel möglich ist. Kommt der Christ in diesen Fall, so wird zur Stärkung seines Muths dienen

1) der Gedanke an die besondere göttliche Vorsehung, unter der er steht, — der Gedanke, daß Gott sein Leben auch bey der allergrößten Gefahr retten (2 Cor. 1, 8—10.) und erhalten könne, wenn er wolle, verbunden mit der Ueberzeugung, daß, wenn dieß nicht geschieht, es Gottes Wille sey, daß er sein Leben verliere. vgl. Matth. 10, 29. f. 2 Cor. 1, 9. f. 4, 10.

2) Die Erinnerung an Jesu Beyspiel, und die Aussicht auf das künftige vollkommene Leben, zu dem er durch den Tod übergeht, vgl. Matth. 10, 39. Joh. 12, 25. Mit der pflichtmäßigen Sorge für die Erhaltung unsers **Lebens** hängt zunächst Sorge für unsere **Gesundheit** zusammen.

b. Sorge für unsere Gesundheit.

Gesundheit ist eine Bedingung einer freyeren Wirksamkeit der Seelenkräfte, einer größeren Thätigkeit für das gemeine Beste. In dieser Hinsicht soll sie geschätzt werden; ausserdem hängt Erhaltung der Gesundheit auch mit Erhaltung des Lebens zusammen. Wir sollen daher sorgen für ihre Erhaltung, soweit es mora-

öglich ist. Diese Pflicht läßt sich ableiten von der Pflicht, die göttlichen Zwecke möglichst zu befördern, den Pflichten gegen andere, und der Pflicht der Beförderung unserer eigenen Vollkommenheit. Aber die Sorge für Erhaltung (oder Wiederherstellung) der Gesundheit muß im Fall der Collision nachstehen allen Pflichten, denen die Pflicht für die Erhaltung unsers Lebens nachsteht, und der Sorge für die Veredlung unsers Geistes. Mit dieser Beschränkung sorgen Christen für ihre Gesundheit; aber sie sind auch willig, die Beschwerden der Kränklichkeit und Krankheiten zu tragen, wenn sie dieselben nicht durch rechtmäßige Mittel abwenden können; sie sind entschlossen, alles noch zu wirken, was sie bey solchen Umständen wirken können, und nach dem Willen Gottes wirken sollen.

10. Ferner gehört zur pflichtmäßigen Gesinnung des Christen in Ansehung seiner selbst, eine solche Gesinnung, bey der man seine Kräfte mit Rücksicht auf die göttlichen Zwecke und auf eine solche Art zu üben, und auszubilden strebt, die den göttlichen Zwecken angemessen ist. Es ist überhaupt Pflicht,

1) unsere Seelenkräfte so zu bilden und zu üben. Diese Pflicht läßt sich unmittelbar aus der Pflicht gegen Gott ableiten, die gebietet, die göttlichen Zwecke zu befördern. Man kann dabey die Parabel Matth. 25, 14. ff. vergleichen. Wenn man den Sinn dieser Parabel näher bestimmt, so liegt darin immer der Satz: Wir sollen, was Gott uns gab, auf eine solche Art anwenden, die mit seinem Zweck übereinstimmt (wir sollen Treue dabey beweisen). Deutet man die Parabel ganz allgemein, und versteht unter Talent



mittelst derselben alle göttliche Zwecke zu
die dadurch befördert werden sollen. Wei
aber durch die Talente etwa gewiße besond
der ersten christlichen Lehrer überhaupt und
der Apostel; so ist zwar der nächste in der P
haltene Satz dieser: Jene sollten von diesen
nen treuen, d. h. mit Gottes und Jesu Zw
einstimmenden Gebrauch machen. Aber e
bey doch ein allgemeiner Satz vgl. v. 25. 2
Grund, wovon auch das abgeleitet werden
von hier die Rede ist. Gott forderte Treu
Aposteln (und andern Lehrern des Christen
ersten Zeitalter desselben) in Beziehung auf
die er ihnen gab. Aber aus demselben Gru
er wohl auch von allen Treue in Beziehung
nen verliehenen Gaben. Er fordert von uns
namentlich auch alle unsere Geisteskräfte so g
sollen, daß seine Zwecke dadurch befördert
denn er gab sie uns zu wichtigen Zwecken

will dich über vieles setzen rc. (v. 21. 23.). Wirlen aus Achtung für Gottes Zwecke unsere Geisteskte auf eine jenen angemessene Art auszubilden sun. Diese Gesinnung hängt auch mit der Gesinnung Demuth von einer gewißen Seite sehr enge zusamn. Zur Demuth gehört wesentlich, daß wir die hängigkeit unserer Vorzüge von Gott thätig anernen. Ist dieß aber möglich, ohne zugleich anzunnen, daß unsere Kräfte von dem Schöpfer aller ge uns zu gewißen guten Zwecken gegeben seyen? aber dieß der Fall, so gehört auch zu der Demuth, wir diese Kräfte mit gehöriger Rücksicht auf jene cke üben und ausbilden, auf eine solche Art üben ausbilden, daß jene Zwecke befördert werden. Die ht, von der die Rede ist, hängt zunächst mit der christlichen Tugend, mit pflichtmäßiger Gesin gegen Gott zusammen; aber eben deßwegen auch der Gesinnung der Menschenliebe. Zu den cken Gottes gehören ja unstreitig auch die Zwecke, Beförderung die Menschenliebe fordert: Es ist e Gottes, daß jeder *) durch seine Kräfte seinen nenschen nützen solle. Eben dadurch aber wird unsere eigene wahre Vollkommenheit dert. Diese besteht in der Zusammenstimmung unnern Zustandes mit den Zwecken, die in Absicht auf und durch uns ausgeführt werden sollen. Unsere enkräfte sollen also so gebildet werden, daß sie in ung ihrer Richtung, des Grads ihrer Stärke, hrer Wirksamkeit mit jenen Zwecken immer mehr

*) vgl. 1 Petr. 4, 10. und Henslers Anm. darüber in seinem Commentar über den ersten Brief Petri.

wahrt vor Kleinmuth. Denn sie gründet auf
unser Vertrauen auf die Gnade Gottes und
und namentlich auf fortgesezten göttlichen B
Sie sichert uns, unter der Bedingung der T
Erreichung des erhabensten Ziels zu. Sie g
die Hoffnung eines solchen Lebens, in wel
Trieb nach Vollkommenheit überhaupt, und
lich Heiligkeit vollständig befriedigt werden s

b) Was die übrigen Seelenkräfte
so soll

α) die Uebung keiner derselben ganz verm
jede soweit geübt werden, daß ihr nächster
einem gewißen Grad erreicht wird;

β) aber in Rücksicht auf den Grad und
der Bildung ist die Regel zu beobachten: 1
daben stets auf den moralisch religiösen Zweck
zweck Rücksicht nehmen; man soll sie ausbilde
hörigen Unterordnung untereinander, und mit
ter Rücksicht auf unsern Beruf.

1) Alle übrige Seelenkräfte, das Erkennt
Gefühlvermögen, sollen so geübt und ausgebil
den, daß man dabey vorerst alles dem mo
religiösen Endzweck unterordnet. In die
sicht ist in Absicht auf die übrigen Seelenkr
blos positive Uebung derselben, sondern auch D
d. h. Beschränkung ihrer Wirksamkeit nöthig.
Erkenntnißvermögen soll nicht so ausgebildet
daß es für die Bildung des Willens nachtheil

Die Einbildungskraft z. B., soviel sie an
gehöriger Leitung, Richtung und Beschränku
moralischen Zweck mitwirken kann, kann auf

moralischen Bildung, sondern unserer Unvoll-
eit (unserer Fehler und Mängel) uns stets
wußt, immer nach einer höheren Stufe zu
das heißt, zu streben nach Vollendung.
christliche Lehre ist ganz vorzüglich geschickt,
sicht auf moralische Besserung vor Trägheit
sinn, aber auch vor Stolz und vor Klein-
it zu bewahren.

Sie ist dazu geeignet, uns vor Trägheit und
t zu bewahren. Sie fordert uns aufs drin-
uf, keinen Stillstand zu machen; sie erinnert
aran, wie nöthig wir haben fortzuschreiten.
uns ein Ziel vor, von dem wir immer noch
ernt sind, — ein Muster, das den großen
dessen, was wir sind, von dem, was wir wer-
n, uns stets fühlbar macht. Sie erinnert an
ere Schwäche und Mängel; sie versichert end-
ß ein glücklicher Fortschritt im Guten an die
ng unserer eigenen Treue gebunden sey, an die
ng, daß wir gewissenhaft unsere Kräfte und
serer Gewalt stehenden Mittel zur Besserung
en.

Ebendadurch verwahrt sie auch vor Stolz.
gt sie aber auch dadurch bey, daß sie uns so
hert von der vielfachen Abhängigkeit unserer
g von Gottes Mitwirkung, und daß sie uns
, auf das allein gültige Urtheil eines allwis-
ichters.

Sie begegnet aber auch der Aengstlichkeit
thlosigkeit, die ein ebenso großes Hinder-
glückliche Fortschritte im Guten ist. Sie be-

gen belebt werden, daß durch sie diesen schickl
der untergelegt (oder: mit diesen verbunden)
durch welche unsere Erkenntniß an Lebendi
winnt.

2) Es muß Rücksicht genommen werden
Bildung unserer übrigen Seelenkräfte au
hältnißmäßige Wichtigkeit ihrer Zwecke; sie m
ander selbst untergeordnet werden. Das G
und die Einbildungskraft dürfen nicht auf K
höhern Erkenntnißvermögens ausgebildet wer
Einbildungskraft darf nicht an die Stelle der
treten. Das niedere Erkenntnißvermögen da
ausgebildet werden, daß das weit Edlere, der
und die Vernunft, dabey nicht leidet. Ebe
das Vermögen zu niedrigern sinnlichen Gefü
Vermögen zu höhern Gefühlen, zu ästhetisch
geordnet werden, die in einer gewißen Verwa
mit den moralischen stehen; aber freylich au
in Hinsicht auf ihre Ausbildung, untergeor
den sollen. — Aber diese Regeln bestimmen n
ganz, auf welche Art, besonders in Rücksi
Gegenstände, unsere Seelenkräfte zu üben si
her muß

3) noch das hinzugesezt werden: Man m
sicht nehmen auf den Beruf, womit man sic
tigt, oder worauf man sich vorbereitet. W
sich, ausser denjenigen Kenntnissen, die für je
sten, als Menschen und als Christen, nöthig
züglich diejenige Kenntnisse zu erwerben suche
rade zu unserm besondern Berufe erfordert wer
in dieser Hinsicht ist nichts mehr zu empfehlen,

man nicht strebe nach oberflächlicher Vielwisserey, daß
ihr dem Zweck der intensiven Vollkommenheit der Er-
kenntniß den der extensiven (der Ausdehnung) unter-
ordne, und sich lieber mit einer kleineren Masse gründ-
licher, auf das Nothwendige und Nüzlichste sich bezie-
henden Kenntnisse begnüge, als daß man seine Kennt-
nisse auf eine solche Art erweitere, daß man über das,
worüber man vermöge seines Berufs urtheilen soll,
nur oberflächlich urtheilen kann. Erlauben es die
Zwecke unsers Berufs und andere Umstände; so dür-
fen und sollen wir uns allerdings, ausser denjenigen
Kenntnissen, die zu unserm allgemeinen und besonde-
ren Beruf erfordert werden, auch andere nützliche
Kenntnisse erwerben. Sehr rathsam aber ist es, auch
diese Kenntnisse, wenn und soweit es die Natur
der Sache erlaubt, in Verbindung mit unsern noth-
wendigen Kenntnissen zu bringen. So wird das Gan-
ze unserer Kenntnisse, soweit es möglich ist, zusam-
menhängend und wohlgeordnet. Dieß sind die allge-
meinen Regeln in Absicht auf Uebung und Ausbildung
der Geisteskräfte.

Aus diesen können mehrere specielle abgeleitet wer-
den; und bey dieser Ableitung muß

a) die praktische oder Erfahrungspsychologie zu-
Hülfe genommen werden, aber auch

b) das neue Testament kann dabey benuzt wer-
den. Man kann namentlich auch die Geschichte Jesu
dabey benutzen. Man kann darauf Rücksicht neh-
men, wie Jesus auf eine so weise Art bey seinen ersten
Schülern auf den Zweck hin arbeitete, ihren Geist und
Herz nicht blos für ihren besondern, sondern auch

für ihren allgemeinen Beruf zu bilden. Daraus w[...] sich manche wichtige Bemerkung herleiten lassen [...] eigene Ausbildung und für Mitwirkung zur Bil[...] anderer.

c. Zur pflichtmäßigen Gesinnung gegen sich [...] gehört ferner eine solche Gesinnung, bey der wir [...] unser eigenes Wohlseyn mit Rücksicht auf [...] göttlichen Zwecke und auf eine solche Art sorgen, [...] diesen angemessen ist. In Rücksicht darauf [...] nige allgemeine Bemerkungen, aus denen sich, [...] den mit Lehren des Christenthums, auch alles [...] sondere ableiten läßt, was die christliche Lehre [...] ser Rücksicht enthält.

1) In Rücksicht auf Streben nach eigenem W[...] seyn finden allerdings moralische Bestimmungen [...] unerachtet jener Trieb an sich ein natürlicher ist. [...] finden moralische Bestimmungen statt in Ansehung [...] Richtung des Triebs und in Ansehung der Mittel [...] Befriedigung desselben, oder: in Ansehung der [...] des Wohlseyns, die man zu seinem Zwecke macht, [...] in Rücksicht der Art sie zu erlangen.

2) Unser Streben nach Glückseligkeit soll [...] schaffen seyn, daß es mit den göttlichen Zwecken, ([...] mit dem Gebot der Liebe gegen Gott,) und eben[...] auch mit dem Gebot der Menschenliebe, und zu[...] mit dem Zweck eigener Vollkommenheit, und dem [...] Zweck des Naturtriebs nach Wohlseyn übereinstim[...]

a) Es soll so beschaffen seyn, daß es mit den g[...] lichen Zwecken zusammenstimmt. Dieß folgt [...] dem Hauptgebot: Du sollst Gott lieben, und zu[...] aus der Pflicht der Achtung für göttliche Zwecke. [...]

ser Bestimmung sind folgende besondere enthalten.
ir dürfen nicht auf eine solche Art, und nach einer
chen Art von Wohlseyn streben, die mit den göttli-
n Zwecken streitet oder nicht zusammenstimmt. Da-
r steht in enger Verbindung der Satz: Wir sollen
ch der Art von Wohlseyn streben, die an sich Zweck
ttes, oder Mittel zur Beförderung göttlicher Zwe-
: oder beydes zugleich ist; und wir sollen es auf ei-
mit dem göttlichen Willen überstimmende Art thun.
Dürfen wir nämlich nicht nach einer solchen Art
Wohlseyn streben, die mit den göttlichen Zwecken
itet, so folgt nothwendig, entweder wir dürfen über-
nicht nach eigenem Wohlseyn streben, oder wir dür-
nur nach der Art von Wohlseyn streben (nur die
von Glückseligkeit zu unserm Zweck machen), die
Gottes Zwecken zusammenstimmt, oder nicht im
derspruch steht. Das erste ist vermöge unserer Na-
vermöge eines von dem Schöpfer unserer Natur
anerschaffenen, unvertilgbaren Grundtriebs un-
lich. Müßen wir aber Glückseligkeit wollen;
ist unser Verlangen darnach und unsere Thätigkeit
diesen Zweck nur dann mit dem Gebot der Liebe
en Gott vereinbar, wenn wir nur nach einer sol-
n Art von Wohlseyn streben, die mit Gottes
ecken zusammenstimmt, oder nicht streitet. Wenn
erner erweislich ist, was aus dem Christenthum
eislich ist, daß eine gewiße Art von Wohl-
zu Gottes Zwecken gehört; so folgt, nicht blos,
dürfen, sondern auch wir sollen darnach stre-
weil wir Gottes Zwecke befördern sollen. Aus
selben Grundsatz folgt aber auch: Wir sollen nach



Mit diesen Sätzen hängt auch der zu
Das lezte Ziel unsers Strebens nach Woh
diejenige Glückseligkeit seyn, die ein göttli
zweck ist, und wir sollen den von Gott vor
ten Weg gehen. Sollen wir Gottes Zwecke d
befördern, so sollen wir auch das zu unserem
machen, was er will.

Aber wir sollen dabey auch gerade auf e
Art thätig seyn, die dem göttlichen Willen an
ist, uud ebendarum auch allein der Natur d
keit, nach der wir streben sollen. In diese
mung ist nun auch enthalten: Unser Stre
Wohlseyn

b) soll so beschaffen seyn, daß es zusamm
mit unseren Pflichten gegen andere, mit de
der Menschenliebe.

Unser Streben nach Wohlseyn soll daher
dem, was die Menschenliebe fordert, keinen

id die Offenbarung gebot, ihn zu lieben, gebot uns
uch: Du sollst deinen Nächsten lieben rc. Er, zu des-
n Zwecken unser eigenes Wohlseyn gehört, will aus
mselben Grund auch das Wohl unserer Mitmenschen.

c) Unser Streben nach Wohlseyn soll ferner so be-
haffen seyn, daß es mit dem Zweck unserer eigenen
Vollkommenheit, und mit dem lezten Zweck un-
res Naturtriebs zum Wohlseyn übereinstimmt. Auch
ese Bestimmung ist in der ersten enthalten. Mit
m Zweck unserer eigenen moralischen und intellektuel-
n Vollkommenheit soll harmonisch seyn die Art
s Wohlseyn, die wir zu unserem Zweck machen, aber
ch die Art, wie wir ein solches Wohlseyn suchen.
streitig gehört unsere Vollkommenheit selbst zu den
wecken Gottes. Streben wir also auf eine solche Art
ch Wohlseyn, und nach einer solchen Art von Glück-
igkeit, die mit Gottes Zweck übereinstimmt; so ist
s auch angemessen dem Zweck unserer eigenen Ver-
kommnung. Diese Art des Strebens wird auch
wiß angemessen seyn dem wahren und lezten Zwecke
sers Naturtriebs nach Wohlseyn: Jede andere Art
n Glückseligkeit ist nicht reell möglich in einem System
n Geistern, ja auch in Rücksicht auf jeden einzelnen.
Sie ist nicht reell möglich in einem System von
istern. Nur in einem System von Geistern kön-
n und sollen wir glücklich werden. Aber die Glück-
igkeit, die der Selbstsüchtige zu seinem Zweck
cht, ist nicht reell möglich in einem System von
istern; denn strebt man nach solcher Glückselig-
t, so wird das Wohlseyn des einen mehr oder
niger dem Wohlseyn des andern Abbruch thun.

Man erinnere sich z. B. an das Ideal von Glückselig-keit des Ehrgeizigen. Wenn der eine nur darin seine Glückseligkeit findet, immer eine gewiße Art von Vor-zügen vor andern zu genießen, wenn jeder Zuwachs an Vorzügen für andere Verletzung seiner Neigung ist; so ist es klar, daß er nach einer Glückseligkeit strebt, die in einem System von Geistern nicht wirklich seyn kann.

Jedes Wohlseyn eines Egoisten paßt nicht in ein solches System, sie ist nicht reell möglich. Aber eine Glückseligkeit, die nicht zusammenstimmt mit den gött-lichen Zwecken rc., ist selbst auch in Rücksicht auf [illegible] einzelne nicht reell möglich. Denn es würde nicht [illegible] möglich seyn, die Wünsche und Neigungen eines [illegible] solcher Seligkeit dürstenden so zu befriedigen, daß nicht in tausend Fällen sehr viele unangenehme Gefühle [illegible] ihm erregt würden. Es ist eine nur eingebildete Glück-seligkeit, die mit Gottes Zwecken rc. nicht zusammen-stimmt. (Jede Art dieser Glückseligkeit ist jederzeit von solchen Folgen begleitet, durch die unsere eigene Ruhe, also eigenes Wohlseyn mehr oder weniger [illegible] stört wird.) Nur eine solche Art von Wohlseyn, [illegible] mit Gottes Zwecken übereinstimmt, ist angemessen [illegible] lezten Zweck unsers Naturtriebs nach Glückseligkeit. Aus diesen allgemeinen Bestimmungen lassen sich [illegible] Vermittlung gewißer christlicher Lehren, besonders der von der künftigen Seligkeit, auch die speciellen [illegible] leiten. Zu den speciellen Sätzen gehört

1) der Saz: Das lezte Ziel unsers Triebs [illegible] Wohlseyn soll die Seligkeit des künftigen [illegible] seyn, die das Evangelium ankündigt. Sie ist [illegible]

olche, nach der wir streben sollen, die das lezte Ziel
unsers Triebs nach Wohlseyn seyn soll; und wir kön-
nen vernünftigerweise nur auf eine solche Art darnach
streben, die mit allen unsern übrigen Pflichten über-
einstimmt.

a) Die Seligkeit des künftigen Lebens ist eine sol-
che, nach der wir streben sollen. Denn das
Evangelium erklärt, es sey ein Zweck Gottes, daß
wir diese Seligkeit erreichen, und wir können dieß
nicht, ohne selbst auch mitzuwirken. Sie ist ein Zweck
Gottes, und zwar ein so wichtiger, daß Gott vorzüg-
lich in Rücksicht darauf eine ausserordentliche Anstalt
durch Christum traf (Joh. 3, 16. vgl. 15. 1 Theß. 5, 10.).
Wenn es aber ein sehr wichtiger Zweck Gottes,
Zweck einer ausserordentlichen Veranstaltung Gottes
ist so folgt schon daraus, daß man auch nach jener
Seligkeit streben soll. Und diese Seligkeit ist über-
dieß nach Jesu und der Apostel Belehrungen an sich
so beschaffen, daß sie vollkommen zusammenstimmt;

α) mit dem Zweck der Menschenliebe. Denn
sie thut der Seligkeit anderer keinen Abbruch; sie ist
ein Zustand, wo die Liebe gegen andere fortdaurend
und vollkommener geübt werden soll, wo die edelsten
Zwecke der Menschenliebe auf ungleich vollkommenere
Art, als hier, befördert werden sollen. —

β) mit dem Zweck unserer eigenen Voll-
kommenheit. Denn sie ist nicht trennbar von einer
sehr hohen Vollkommenheit in Absicht auf Willen, Er-
kenntnißvermögen und äußere Wirksamkeit.

Es ist ebendarum auch eine solche Seligkeit, die
zusammenstimmt mit dem Zweck unsers Triebs nach
Wohlseyn.

b) Sie soll aber auch leztes Ziel (Endzweck) unseres Strebens nach Wohlseyn seyn. Denn sie ist nicht blos ein Zweck Gottes, sondern gehört zu dem göttlichen Endzweck unseres Daseyns.

Sie ist eine solche Seligkeit, die allein aufs allervollkommenste zusammenstimmt mit dem Zweck der Menschenliebe, wie keine andere Art von Wohlseyn damit zusammenstimmen kann. Sie stimmt im höchsten Grad überein mit dem Zweck unserer Vollkommenheit; denn sie hängt zusammen mit der höchsten, für uns erreichbaren, Vollkommenheit. Sie entspricht aufs vollkommenste dem (veredelten) Trieb nach Wohlseyn. Sie ist würdig, das lezte Ziel unseres Strebens nach Glückseligkeit zu seyn. Ist sie aber das; so sollen wir auf eine solche Art darnach streben, daß wir den Endzweck nicht verfehlen. Wir dürfen also bey aufrichtigem Streben nicht unthätig seyn in Rücksicht auf jenen Zweck; unser Streben muß sich dadurch äußern, daß wir uns unter Gottes Mitwirkung die Eigenschaften zu erwerben suchen, die jene Bestimmung fordert, und vor allem dem sorgfältig uns hüten, was uns von jenem Ziel entfernt. Unser Streben muß sich dadurch äußern, daß wir in der Heiligung fortzuschreiten, daß wir in der Liebe gegen Gott und Christum, aber auch in der Liebe gegen unsere Brüder vollkommener zu werden, uns ernstlich angelegen seyn lassen. Denn in dem Reich sollen wir selig werden, wo nur reinliebende selig werden können und sollen (vgl. 1 Cor. 13.), wo Liebe ewig Quelle unserer Seligkeit und ewig Zweck unserer Thätigkeit seyn soll. Auch die Art, wie wir darnach streben, soll mit den göttlichen Zwecken übereinstimmen und sie befördern.

Das lezte Ziel unsers Strebens nach Glückseligkeit soll die Seligkeit seyn, die in der künftigen Welt in dem himmlischen Reich Gottes und Christi — zu hoffen ist. Ebendieß ist es auch, was die christliche Lehre in mehreren Stellen sagt; ebendieß ist das Wesentliche von dem himmlischen Sinn, den alle Christen haben sollen. Z. B. Phil. 3, 14. 20. (das βραβειον, v. 14. ist nichts anders, als das künftige selige Leben. Daher sagt auch Paulus von allen wahren Christen (v. 20.): ἡμων το πολιτευμα ἐν οὐρανοις. Er sezt sie denen entgegen, die irdisch gesinnt sind, v. 19.) Eph. 2, 6. (Christen sind der Hoffnung und dem Recht, aber auch der Gesinnung nach, jezt schon Bürger des Himmels.) Col. 3, 1. Und dieß ist eine Folge davon, daß Christen durch Christum in ein neues Leben versezt sind, an seinem Leben schon jezt theilnehmen, und künftig vollkommener theilnehmen sollen. Ebendieß ist auch das Wesentliche 2 Cor. 4, 18. (nicht: Christen nehmen überall keine Rücksicht auf das Sichtbare; sondern: Wir sehen bey weitem mehr auf das Unsichtbare als Sichtbare. Jenes ist unser leztes Augenmerk, das Ziel unserer Wünsche, Bestrebungen und Handlungen). Matth. 6, 33. (βασιλεια των οὐρανων muß hier in jedem Fall wenigstens in sich begreifen die künftige Seligkeit in dem himmlischen Reich Gottes. Und das ernstliche Streben darnach ist nothwendig verbunden mit dem ζητειν την δικαιοσυνην, mit dem ernstlichen Streben, Gott in Absicht auf Heiligkeit immer mehr ähnlich zu werden) vgl. auch v. 19. 20. (macht es zu eurem Hauptzweck, in den Besitz himmlischer Güter zu kommen, die vor allen irdischen auch den Vor-

rer Uebereinstimmung mit dem heiligen Willen Gottes, nach immer grösserer Aehnlichkeit mit Gott und Christo streben. Denn ächt christliches Vertrauen und ächt christliche Hoffnung steht mit dem lezteren in einer nothwendigen Verbindung. (1 Joh. 3, 3. Gal. 5, 6. 2 Petr. 1, 5. ff. rc.) Es ist Pflicht für Christen, auch nach geistigem Wohlseyn zu streben, weil es selbst ein Zweck Gottes ist. Es ist aber auch mittelbar Pflicht, weil eine dauerhafte Ruhe des Herzens, die Ruhe, die das Christenthum gewährt, auch einen vielfach wichtigen Einfluß auf die Erfüllung aller übrigen Pflichten, auf unsere pflichtmäßige Thätigkeit und die Art, wie wir unsere Pflichten, namentlich auch gegen andere, erfüllen, hat. Aber es ist denn doch auch das zu bemerken, in Rücksicht auf geistiges Wohlseyn in diesem Leben: Das Verlangen nach gewißen positiven geistigen Vergnügen soll ein gemäßigtes und einem höheren Zweck untergeordnetes seyn.

1) Nachstehen soll im Collisionsfall das Verlangen und Streben nach intellektuellen Vergnügungen dem Streben nach Beruhigung in Hinsicht auf unser Verhalten. Es soll beschränkt werden durch Treue in der Erfüllung unserer Pflichten, namentlich auch gegen andere, vorzüglich derjenigen, zu welchen uns unser besonderer Beruf, oder unsere besondern Verhältnisse gegen einzelne unserer Mitmenschen auffordern. — Gemäßigt soll werden das Verlangen nach ausserordentlichen Gefühlen von geistigem Vergnügen, weil es nicht in unserer Gewalt steht, gerade ausserordentliche lebhafte Gefühle geistiger Freude in uns hervorzubringen und zu erhalten, und weil wir

cht berechtigt sind zu erwarten, daß Gott uns gera-
auch (zu dieser oder jener Zeit) die Wohlthat er-
ise, bey uns ausserordentliche Gefühle von Freu-
gkeit, Vorgefühle der künftigen Seligkeit zu erwe-
n. Wir müßen es der Weisheit und Güte Gottes
erlassen, ob, zu welcher Zeit, und in welchem Grad
uns diese Wohlthat zu Theil werden lassen wolle.
ir dürfen sie nur mit Ergebung in seinen Willen
inschen; sonst wird der wichtigere Zweck der Ruhe
s Herzens gestört durch Unzufriedenheit. Es würde
ohl auch in manchen Fällen hinderlich seyn für die Er-
lung dieser oder jener Pflicht. — Es ist Weisheit,
ß uns Gott, bald auf diese, bald auf jene Art, auch
ran erinnert, daß auch das geistige Wohlseyn in
sern Leben unvollkommen sey, daß wir ein künfti-
s Leben, die künftige Seligkeit in dem überirdischen
eich Gottes zum Ziel unsers Strebens machen sollen.

b) Wie sollen wir gesinnt seyn in Absicht auf un-
äußeres Wohlseyn in diesem Leben? Diese Fra-
wird zum Theil schon durch die vorigen Bemer-
ngen beantwortet, daß Christen die künftige Selig-
t zum Ziel ihrer Wünsche und Bestrebungen, und
e geistige Glückseligkeit höher achten sollen als die
ßere. Es ist

α) nicht unerlaubt, äußeres Wohlseyn in ge-
ssem Grad zu genießen, und darnach zu streben; aber

β) auf der andern Seite soll das Verlangen dar-
ch untergeordnet werden der Sorge für unser gei-
ges und ewiges Wohl, und ebendeßwegen auch al-
n unsern übrigen Pflichten, der Liebe gegen Gott
d den Nächsten.

α) Es ist nach den Grundsätzen des Christenthums keinesweges überhaupt unerlaubt, auch eine gewiße Art von äußerem Wohlseyn zu genießen, und sich darum zu bemühen. Es ist, nach christlichen Grundsätzen, nicht überhaupt unerlaubt, auch sinnliche Vergnügungen zu genießen. Dieß folgt

א) schon daraus, weil kein christliches Gebot in erweislichem Widerspruch steht mit dem Genuß aller sinnlichen Vergnügungen. Aber

ב) es lassen sich auch positive Gründe für obige Behauptung anführen. Das Christenthum stellt Gott als den vor, der seine Güte gegen uns auch dadurch beweise, daß er uns auch allerley irdisches Gutes zu genießen gebe, (auch manche Quellen sinnlicher Freude uns öffne). Z. B. 1 Tim. 6, 17. 4, 4. (nach dem Zusammenhang ist von solchen erschaffenen Dingen die Rede, die einen gewißen sinnlichen Genuß geben; nur soll der Genuß des irdischen Guten durch Empfindung der Dankbarkeit gegen Gott veredelt werden; Christen, und Menschen überhaupt, sollen nicht genießen wie die Thiere. Paulus sagt dieß im Gegensatz gegen gewiße falsche Lehrer, die behaupteten, der Genuß gewißer Speisen und Getränke sey unerlaubt (v. 3.), die eine übermäßige zwecklose Härte gegen den Körper forderten. Auf eben diese Art von Menschen nimmt er Rücksicht Col. 2, 21. ff.) dazu kommen auch noch Gründe aus der Natur der Sache selbst.

Der Genuß gewißer sinnlichen Vergnügungen begleitet die Erfüllung gewißer Pflichten; die letztere von den erstern oft gar nicht trennbar, z. B. die Erhaltung des Lebens durch den Genuß angenehmer Nah-

nittel. Ueberdieß ist es Pflicht, dazu beyzutra-
aß unsere körperliche und geistige Thätigkeit er-
werde, daß unsere Tauglichkeit zur Erfüllung
: Pflichten erhalten werde. Nun sind aber sinn-
Vergnügungen, wenn und soferne sie Erholun-
nd, Mittel, oft nothwendige Mittel, unsere
liche und geistige Kraft theils zu beleben, theils
alten, also Mittel zur Beförderung eines pflicht-
en Zwecks; und insofern ist es Pflicht, sich Er-
; durch dieselbe zu verschaffen. Das Christen-
erklärt den Genuß sinnlicher Vergnügungen kei-
ns überhaupt für unerlaubt. Aber die Neigung
lichem Wohlseyn soll

moralisch beschränkt werden durch alle übrige
ten, zunächst durch die Sorge für unser höheres
es Wohl und schon deßwegen auch durch alle un-
rige Pflichten: Oder die Neigung zum äußern
eyn soll stets untergeordnet seyn der Liebe gegen
und den Nächsten, und ebendarum allen übrigen
ten, besonders aber der Sorge für unsere Bil-
für eine höhere Welt. Daß eine solche Be-
kung nach den christlichen Grundsätzen durch-
othwendig sey, läßt sich auf mehr als eine Art
en. Es folgt

nothwendig aus gewißen allgemeinen christli-
Grundsätzen.

esus erklärt das Gebot: Du sollst Gott lieben ꝛc.
, 22, 37. für das höchste. Ist aber dieß, so folgt
von selbst, daß Sorge für äußeres Wohlseyn
be gegen Gott stets untergeordnet seyn soll. Eben
h der Liebe des Nächsten (Marc. 12, 31.). Ist

sie aber dieß, so ist sie es auch allen übrigen pflichtmäßigen Gesinnungen. Es finden sich

2) mehrere neutestamentliche Aussprüche, die sich unmittelbar hierauf beziehen: Z. B. Matth. 5, 29. 18, 8. f. (daß dieser Ausspruch nicht im eigentlichen Sinn genommen werden dürfe, folgt auch aus dem Zusammenhang und dem Zweck Jesu. Jesus will sagen: Wenn irgend etwas noch so angenehm für dich ist, so wirf es weg, opfere es auf, wenn es in irgend einer Rücksicht für deinen höhern Zweck, wenn es für den Gehorsam gegen irgend ein göttliches Gebot hinderlich, wenn es nachtheilig ist für die Reinheit deines Herzens; opfere es auf, wenn auch diese Aufopferung für dich so schmerzhaft seyn sollte, als das Abhauen einer Hand, oder das Ausreissen eines Auges. Denke daran, daß du ohne solche Aufopferungen unfähig wirst der Theilnahme an dem himmlischen Reich; daß du, wenn du dich nicht zu solchen Entsagungen entschliessen willst, wenn du dich von der Neigung zur Sinnlichkeit beherrschen lässest, die schwersten Strafen in der künftigen Welt zu erwarten hast. Dieser Ausspruch Jesu enthält zum Theil das, was man durch den Ausdruck Selbstverläugnung bezeichnet, vorkommt Matth. 16, 24. Sich selbst verläugnen heißt Seiner natürlichen Selbstliebe in gewißer Hinsicht entgegen handeln, auf alles, so angenehm es uns oder scheinen mag, willig Verzicht thun, wenn es unsern Hauptzweck hinderlich ist.) 1 Cor. 9, 25. Christen sollen willig sich alles dessen enthalten, für ihren Hauptzweck hinderlich ist; und um wichtiger ist dieser, als der Zweck jener Kämpfer,

m einen vergänglichen Preis kämpften.) Pau
ihrt überhaupt C. 8, 9. 10. das aus, daß Chri
elbst auch manches, das an sich nicht unerlaubt
ich versagen sollen, wenn es in Rücksicht auf ih
ndere Umstände und Verhältnisse, (in Rücksicht
hren Hauptzweck,) oder in Rücksicht auf andere
theilig sey. Darauf bezieht sich auch 1 Cor. 10, 23.
tlich das Thema, das Paulus hier ausführt.) —
manches an sich und im allgemeinen nicht uner
: Aber es ist deßwegen nicht gerade für mich, oder
stens nicht unter allen Umständen für mich erlaubt,
s für mich überhaupt, oder unter gewißen Um
n, nachtheilig seyn und zu meiner Verschlimme
beytragen kann (vgl. 2 Cor. 6, 16.), oder weil es
diesen oder jenen Umständen für einen meiner
hristen oder für irgend einen andern meiner Mit
hen schädlich seyn würde, vergl. zur Erläuterung
8, 10. Auch was Paulus 1 Cor. 6, 12. äußert,
nt verglichen zu werden: Ich soll mich von der
ung auch zu irgend etwas an sich Erlaubtem nicht
schen lassen. Mit diesen Stellen können noch
chen werden die, in denen gesagt wird, daß Chri
immlische Güter höher schätzen sollen, als irdi
Col. 3, 1. f.

). Damit kann man nun noch Jesu Beyspiel ver
i. Sein Leben war eine fortgehende Reihe von
hrungen, zu denen er sich freywillig entschloß,
en Willen seines Vaters zu erfüllen, und einen
nser Geschlecht höchst wohlthätigen Plan auszu
t. Aus den bisher angeführten neu testamentli
Datis, (so wie auch aus allgemeinen Grundsätzen

der Vernunftmoral) lassen sich nun leicht folgende allgemeine Sätze in Beziehung auf sinnliches Vergnügen ableiten.

1) Die Neigung zum sinnlichen Wohlseyn darf in keinem Fall überwiegend und herrschend seyn; sonst kommt sie in unvermeidlichen Widerspruch mit höheren (pflichtmäßigen) Zwecken. Wir dürfen eben deßwegen Befriedigung des Triebs nach sinnlichem Wohlseyn in keinem Fall zu einem (lezten) Zweck machen, dem wir andere höhere Zwecke unterordnen; wir dürfen nicht den Grundsatz haben, diesen Trieb auf eine solche Art zu befriedigen, daß wir dabey keine oder nicht die erforderliche Rücksicht auf höhere pflichtmäßige Zwecke nehmen, sie nicht ernstlich wollen, nicht absichtlich so gut als möglich befördern.

2) Was den Gegenstand betrifft, auf den Neigungen oder Begierden gerichtet sind, so sollen wir uns

a) aller der Arten von sinnlichen Vergnügungen gänzlich enthalten, die an sich und (unter allen Umständen) in jedem Fall unvereinbar sind mit irgend einer unserer Pflichten, z. B. mit der Pflicht der Liebe gegen den Nächsten, oder mit der Pflicht, unsere geistige, besonders moralische, Vollkommenheit zu befördern. Wir sollen auch die Entstehung des Verlangens nach solchen Vergnügungen auf alle Weise zu verhindern suchen, und jede unwillkührlich sich regende Begierde dadurch unterdrücken (unwirksam machen). vgl. Col. 3, 5. Gal. 5, 24. Matth. 5, 28. ff.

b) Wenn aber auch irgend eine Art von sinnlichem

lergnügungen, im Allgemeinen betrachtet, nicht uner- aubt ist, so sollen wir doch

a) auch solche Vergnügungen uns, überhaupt oder einzelnen Fällen, versagen, wenn sie überhaupt oder einzelnen Fällen in Rücksicht auf unsere beson- ere Umstände, in Rücksicht auf unsern innern oder ßern Zustand, in Rücksicht auf unser Verhältniß gen andere, mit unserer Pflicht in Widerspruch kom- en. Ebendarauf bezieht sich z. B. 1 Cor. 10, 23. s kann nämlich eine gewiße Art von sinnlichem Ver- ügen im Allgemeinen erlaubt, aber bey einzelnen erhaupt oder in einzelnen besondern Fällen wegen er individuellen Umstände im Streit seyn unmittel- r oder mittelbar mit ihren Pflichten. Dann sollen sich solche Vergnügungen versagen, und das Ver- ügen darnach unterdrücken. Dieß ist der Fall, wenn Vergnügen für uns selbst in irgend einer Hinsicht chtheilig ist, in Rücksicht auf unsern Gesundheits- tand, (unsere besondere Constitution), oder in Hin- t auf unsere sittliche Verfassung, oder wenn der nuß desselben mit der Pflicht unsers besondern Be- s nicht vereinbar ist, wenn er überhaupt oder in elnen Fällen zu großen Zeitverlust oder Aufwand ursacht. — Enthalten sollen sich Christen auch sol- Vergnügungen, die mit Reizungen zum Bösen bunden sind, durch welche sie leicht überwältigt den könnten — die bey ihrem Gemüthszustand in alischer Hinsicht gefährlich für sie sind (wenn ht irgend eine besondere Pflicht sie nöthigt, daran eil zu nehmen). Aber auch darauf ist Rücksicht zu hmen, ob wir nicht Pflichten gegen (vgl. 1 Cor. 10,

23. f. 32.) andere verletzen oder die Erfüllung dersel-
ben verhindern durch diesen oder jenen Genuß; ob z. B. nicht dadurch unsere Wohlthätigkeit gegen andere zu sehr beschränkt wird, ob wir nicht dadurch andern anstößig werden, ob wir sie nicht veranlassen zu Handlungen, die für sie unerlaubt oder nachtheilig sind, oder ob wir dadurch nicht zu sehr verlieren in Absicht auf Achtung und Zutrauen solcher, auf die wir durch Achtung und Zutrauen wirken sollen. Vorzüglich wichtig soll für Religionslehrer diese Rücksicht seyn, die ihnen manches an sich nicht Unerlaubte verbietet.

β) Können wir unter mehreren Vergnügungen wählen, die auch in Rücksicht auf unsere besondere Umstände für uns erlaubt sind, so sollen wir auf höhere Zwecke bey der Auswahl Rücksicht nehmen, sollen solche Vergnügungen wählen, die für uns am wenigsten gefährlich, und zur Erhaltung und Belebung unserer körperlichen und geistigen Thätigkeit vorzüglich geeignet sind; und, wenn die übrigen Umstände gleich sind, solche, die mit irgend einer nützlichen Uebung des Körpers oder des Geistes verbunden sind, und dann solche, durch die wir auch andern zugleich nützen können.

3) Was die Art des Genusses von sinnlichem Vergnügen betrifft; so soll sie eines Menschen und Christen würdig seyn. Wir sollen auch dabey [illegible] auf höhere pflichtmäßige Zwecke Rücksicht nehmen. Wir sollen also erlaubte sinnliche Vergnügungen immer nur genießen mit Mäßigung in Absicht auf Stärke und Dauer des Vergnügens. Wir sollen keines in einem solchen Zeitpunkt genießen, wo wir [illegible] bestimmte Pflicht erfüllen sollen, z. B. eine nicht [illegible]

schiebbare Berufsarbeit. Kein Vergnügen soll den Arzt abhalten, den Kranken zu besuchen, der ihn ruft. Wir dürfen keines sinnlichen Vergnügens in einer an sich unerlaubten Absicht genießen, wenn auch das Vergnügen in Ansehung des materiellen erlaubt ist; also z. B. nicht in Gesellschaften gehen, um unsere Eitelkeit zu befriedigen. Wir sollen ferner bey dem Genuß selbst die Aufmerksamkeit auf uns selbst festhalten, wir sollen genießen mit steter Aufmerksamkeit auf die Veränderungen, die dadurch in uns, (in unserm Innern) bewirkt werden, um nicht durch den Genuß zu einer moralischen Unordnung verleitet zu werden, zugleich um sicherer beurtheilen zu können, ob nicht diese Vergnügungen in irgend einer Rücksicht für uns moralisch nachtheilig sind. Wir sollen sinnliche Vergnügungen als Veranlassung und Aufforderung gebrauchen, das Gefühl von Dankbarkeit und Liebe gegen Gott zu beleben, und dadurch den Genuß zu veredeln (1 Tim. 4, 4. 6, 17.).

4) Mittel, um sich sinnliches Wohl zu verschaffen.

Es dürfen nur solche seyn, die mit keiner unserer Pflichten im Widerspruch stehen.

Es ist, auch nach den Grundsätzen des Christenthums, keineswegs überhaupt unerlaubt, sinnliche Vergnügungen zu genießen; es kann sogar in gewißer Hinsicht als pflichtmäßig angesehen werden. Erholungen können als Mittel zu einem höhern Zweck betrachtet werden. Aber die Neigung dazu und der Genuß soll auf vielfache Art beschränkt werden, soll stets allen unsern übrigen Pflichten untergeordnet seyn.

Dieß sind im Wesentlichen auch die Grundsätze, die man zu befolgen hat in Beziehung auf äußere Güter. Auch ihren Besitz und Gebrauch rechnet man zum irdischen Wohlseyn. Dazu gehören Vermögen, namentlich Reichthum, Ehre, Gewalt oder Herrschaft. Es fragt sich nun

1) ist es nach den Grundsätzen des Christenthums nicht überhaupt unerlaubt, diese Güter zu besitzen, zu erwerben und zu erhalten? Dann ist

2) die Frage zu beantworten, welche (moralische) Einschränkungen das Christenthum fordert in Absicht auf das Streben darnach, und in Absicht auf Erwerbung und Erhaltung und den Gebrauch derselben.

aa) Was den Besitz betrifft, so ists

1. nach den Grundsätzen des Christenthums keineswegs überhaupt unerlaubt, äußere Güter zu besitzen, und darnach zu streben. Der Beweis muß

a) vorzüglich gegeben werden in Beziehung auf den Reichthum. Nicht beweisend für das Gegentheil sind die Gründe, die genommen werden, theils von dem Beyspiel Jesu, und der ersten Christengemeinde in Jerusalem, theils aus einzelnen Aussprüchen Jesu und der Apostel. Was Jesu Beyspiel betrifft; so kann man so argumentiren: Jesus lebte in freywilliger Armuth. Nun sollen alle Christen seinem Beyspiel nachfolgen, also haben alle in Armuth zu leben. Allein es ist schon in der Einleitung gezeigt worden, daß die Nachahmung des Beyspiels Jesu in Absicht auf seine äußere Handlungen gewißen Einschränkungen unterworfen sey. Es ist namentlich bemerkt worden, daß die freywillige Armuth Jesu nicht

zu dem gehöre, was alle Christen nachahmen sollen, weil sie in besonderem Zusammenhang mit seinem eigenthümlichen Beruf gestanden sey. Denkt man nur an den Beruf Jesu, ein ausserordentlicher und der vollkommenste göttliche Lehrer zu seyn, so findet man schon darin Gründe genug für seine freywillige Armuth. Aber alle diese beziehen sich auf seinen eigenthümlichen Beruf. Was die erste christliche Gemeinde in Jerusalem betrifft, so beruft man sich auf Apg. 2, 44. f. und 4, 32. ff. Allein es ist

α) wenigstens das unerweislich, daß die ersten Christen in Jerusalem in einer ganz vollkommenen Gemeinschaft der Güter gelebt haben.

β) Auf jeden Fall läßt sich aus dem Beyspiel dieser Gemeinde nicht erweisen, es sey für Christen überhaupt Pflicht, ebenso zu handeln. Denn es wird

aa) kein Wink gegeben, daß die Apostel jenen Christen das vorgeschrieben haben, was sie in Ansehung ihrer Güter thaten; es findet sich Apg. 5, 4. sogar eine deutliche Anzeige, daß sie es ihrer eigenen Freyheit überlassen haben.

bb) Wenn die Einrichtung, von welcher in den angeführten Stellen die Rede ist, aus besondern Gründen für die Gemeinde zu Jerusalem damals rathsam war, so sind doch diese Gründe nicht anwendbar auf andere Gemeinden. Man findet überdieß auch bey andern Gemeinden im apostolischen Zeitalter kein Beyspiel einer ähnlichen Einrichtung. Die Briefe des Paulus an die Corinther und der erste an den Timotheus setzen offenbar voraus, daß bey den Gemeinden in Achaja und in Ephesus keine Gütergemeinschaft

eingeführt war, daß es einzelne Reiche in Corinth und Ephesus gab, die ihren Reichthum behielten; und Paulus giebt keinen Wink, daß sie ihn weggeben sollen. Er sagt z. B. 2 Cor. 8. f. nur, sie sollen zur Unterstützung der armen Christen in Palästina beytragen. Und 1 Tim. 6, 18. giebt er die Vorschrift, die Reichen sollen eine recht große Mildthätigkeit beweisen, und sich dadurch Schätze für die Zukunft sammeln; sie sollen einen solchen Gebrauch von ihrem Reichthum machen, der für andere möglichst wohlthätig, und für sie selbst ein ewig bleibender Gewinn, eine Vorübung zum ewigen seligen Leben sey. Ebenso wenig läßt sich aus gewißen Aussprüchen Jesu und der Apostel beweisen, daß nach der christlichen Lehre, Besitz, Erwerb und Erhaltung des Reichthums unerlaubt sey. Alle diese Aussprüche sind entweder solche, die wirklich sich auf Christen überhaupt beziehen, etwas Allgemeines aussagen, aber nur nicht jenen Satz enthalten; oder es sind solche, deren Gründe in gewißen individuellen oder temporären Umständen liegen, und die ebendeßwegen nicht allgemeingültig sind.

Es finden sich unter diesen Aussprüchen

a) allerdings solche, die sich nicht blos auf gewisse Zeitgenossen Jesu und der Apostel beziehen. Aber [illegible] die Folgerung läßt sich nicht daraus ziehen, von [illegible] cher die Frage ist. Sie enthalten nur den Hauptsatz, daß die Neigung zum Vermögen oder zum Reichthum durchaus nicht überwiegend seyn dürfe, daß keiner ein wahrer Christ seyn könne, dessen Herz an Reichthum gefesselt ist.

Dieß ist es, was Jesus sagt z. B. Matth. 6, 19.

s v. 33. (v. 33. bestimmt er den Satz sehr genau. er auch die Vergleichung mit v. 21. 24., und Luc. 21. verbunden mit v. 15. f. zeigt sehr klar, daß von einer solchen Gesinnung und Handlungsart Rede ist, bey der man Besitz des Reichthums zu Endzweck macht, diesen Gütern den Vorzug vor höhern giebt, v. 19. Dieser Gesinnung sezt Je- eine andere v. 20. entgegen. Der Sinn ist also: chet das zu eurer Hauptsache, himmlische Schätze sammeln, nicht das, Schätze auf Erden zu sam- n. — Man kann übersetzen: „Sammelt euch nicht ohl irdische als vielmehr himmlische Schätze," oder h: Strebt nicht darnach, euch einen großen Vor- h irdischer Güter zu sammeln, vielmehr darnach rc.) enso warnt Jesus vor überwiegender Neigung zum ichthum v. 24. Gott (dieß liegt in diesem Ausspruch) der Gegenstand eurer höchsten Ehrfurcht und Liebe n; dem Gehorsam gegen seinen Willen soll alles rgeordnet seyn; aber damit kann überwiegende Lie- zum Reichthum nicht bestehen. Man steht mit sich bst im Widerspruch, wenn man beydes miteinander binden will. Eben dieß ist auch der Hauptgedanke, Paulus 1 Tim. 6, 9. vgl. 10. ausspricht. (Er ta- die, welche reich werden wollen v. 9., und ver- durch sie wohl ebendieselbe, bey welchen φιλαρ- ία herrschend ist v. 10.; also nicht solche überhaupt, auf rechtmäßige Art Reichthum erhalten, aber auch chtmäßig gebrauchen). vgl. auch 1 Tim. 6, 17. Für n allgemeinen Ausspruch darf man auch Matth. 19. 24. vgl. Luc. 18, 24. 25. halten. Jesus schildert sdrücklich die Gefährlichkeit des Reichthums, und

sezt dann bey, ευκοπωτερον — τῳ Θεῳ εισελθειν. Daß durch den Reichthum in gewißer Hinsicht die Bildung für das Reich Gottes erschwert werde, ist zu jeder Zeit wahr; aber damals galt es freylich auch in besondern Rücksicht, wo jeder Christ in Gefahr war, sein Vermögen zu verlieren. Aber wie konnte Jesus die Worte ευκοπωτερον etc. beyfügen? Man kann dieß auf doppelte Art erklären;

a) Entweder so: Jesus habe eben das, was er im Vorhergehenden sagt, wiederholt, nur mit einem stärkeren Ausdruck; die proverbiale Redensart, die er gebraucht, bezeichne nur die Größe der Schwierigkeit, der Sinn sey: Es sey überhaupt und besonders damals sehr schwer für einen Reichen, Mitglied des Reiches Gottes zu werden. Veranlassung dazu gab der reiche Jüngling, der manche gute Eigenschaften besaß und doch durch seine Liebe zum Reichthum noch verhindert wurde an einer gründlichen Besserung. So kann der Sinn gefaßt werden; und man ist nicht genöthigt, an eine absolute Unmöglichkeit bey den berührten Worten zu denken: Denn Jesus sagt selbst: „παρα δε Θεῳ παντα δυνατα." Der Ausspruch Jesu v. 23. 24. erschütterte seine Schüler, und veranlaßte sie zu fragen: Wer kann denn selig werden? Und Jesus antwortete, durch bloße menschliche Kraft ist das nicht möglich; für Reiche, die sich selbst allein überlassen wären, wäre es unmöglich: Für Gott aber ist es möglich; er kann Umstände herbeyführen, Veränderungen bewirken, die den Reichen von seiner herrschenden Liebe zum Reichthum befreyen können. Auch bey jenem reichen Jüngling können durch Gottes

[illegible] noch solche Umstände eintreten, solche Be-
[illegible]ungen erfolgen, daß er das noch wird, was er
[illegible] soll, frey von seiner unmäßigen Liebe zum Reich-
[illegible], tauglich für Gottes höheres Reich.

b) Aber man kann auch den Sinn des 24sten V.
[illegible] auffassen: Man kann annehmen, πλουτιον ε-
[illegible] etc. heiße, mit seinem Reichthum (vgl.
[illegible] etc. Matth. 18, 8. 9.) in Gottes himmlisches
[illegible] kommen, und so bezeichne das ευκοπωτερον etc.
[illegible] eine absolute Unmöglichkeit.

Der Sinn des Ausspruchs v. 23. 24. kann so ge-
[illegible] werden: Es ist schwer für Reiche, in Gottes Reich
[illegible]mmen: Denn wie leicht wird ihr Herz an den
[illegible]hum gefesselt! Hängt aber ihr Herz daran, so
[illegible] es an etwas, das man schlechterdings nicht in
[illegible] Reich hinüber nehmen kann. Diese Erklärung
[illegible] besonders dem Zusammenhang Luk. 18, 24. 25.
[illegible]angemessen zu seyn, läßt sich aber auch leicht mit
[illegible] 19, 23. 24. vereinigen. (Heß trug sie vor,
[illegible] ist wenigstens der ersten Erklärung nicht nach-
[illegible] Aber auch bey der ersten Erklärung folgt
[illegible] der Besitz des Reichthums sey an sich verwerf-
[illegible] Diese und andere ähnliche Aussprüche enthal-
[illegible]was Allgemeines, aber nicht den Satz, daß Be-
[illegible] Reichthums mit dem Christenthum nicht ver-
[illegible] sey.

[illegible]) Einige andere Aussprüche beziehen sich auf indi-
[illegible] und temporäre Umstände, und können nicht auf
[illegible]len überhaupt angewandt werden. Es wird z. B.
nachtheiliges Urtheil über Reiche Luc. 6, 24. ausge-
[illegible]hen, aber es bezieht sich nicht auf Reiche überhaupt,

sondern nur auf solche, die ihrer Gesinnung nach das Ge-
gentheil von denen waren, die Jesus vorher selig prie-

Uebrigens ist es hier nicht einmal entschieden, ob
πλουσιος im eigentlichen Sinn zu nehmen sey. E
könnten, (vgl. πτωχοι v. 20. vgl. mit Matth. 5, 3.) sol-
che dadurch verstanden werden, die sich für geistig r
hielten. (vgl. Offenb. 3, 17.) Jac. 2, 6. 5, 1. f. bezieh
auf solche Reiche, wie die sind, die er schildert, —
Reiche, die dem Christenthum Schande, die das
nem Hauptzweck machten, auch durch die unre
sigsten Mittel Reichthum zu sammeln, und die ih
gebrauchten, ihre Wollust zu befriedigen.

Noch finden sich ein paar Aussprüche ander
die aber nicht auf Christen überhaupt anwendb
Luc. 12, 33. Matth. 19, 21. Sie stehen in Absi
Inhalt in naher Verwandtschaft mit einander.
fragt sich in Beziehung auf Luc. 12, 33.: Ist diese
schrift für alle Christen gültig, oder sollte sie wenig
gelten für alle Christen im ersten Zeitalter, oder n
gewiße Christen in diesem Zeitalter? Einige e
diesen Ausspruch so, daß man, bey der Voraus
ihrer Erklärung, allerdings die darin enthalten
schrift für ganz allgemein halten muß. Cal
Grotius, Morus stimmen darin überein,
Worte: „Πωλησατε“ in uneigentlichem Sinn
men werden müssen. Nach Morus enthalten
den Gedanken, daß man den Reichthum gering
solle. („Spernite divitias; nolite de
divitiis.“ vgl. v. 34.) Calvin und Grot
ben diesem Ausspruch den Sinn: Man soll
reiche Freygebigkeit ausüben, selbst auch den

mögens nicht schonen, wenn dieß nöthig sey, Pflichten der Mildthätigkeit gegen andere ge- erfüllen. (Grotius: «potius, quam im- ordes sitis in egenos, ipsa rerum cor- vendite.» Nach ihm wäre also die Vor- 33. nur ein sehr starker Gegensatz gegen die ng, die Jesus v. 16. ff. geschildert hatte. Da- mt im Wesentlichen auch Calvin überein. t jene Stelle so: «Liberalitas vestra etiam ad patrimonii diminutionem et agro- enationem se extendat etc.) Man kann ide behaupten, daß diese Erklärung der Haupt- h einen entscheidenden Grund gegen sich habe. h ist zu zweifeln, ob man berechtigt ist, diese g im Gegensatz gegen eine andere anzuneh- Denn

indet sich keine ähnliche Stelle, wo πωλειν χοντα in diesem Sinn genommen wird.

Wollte man die angenommene Bedeutung aus telle selbst rechtfertigen, so müßte man erwei- en, daß in dieser Stelle keine andere Deutung n könne, daß der Zusammenhang gerade sie dig mache. Allein dieß läßt sich nicht erwei- ganze Ausspruch läßt sich bey der gewöhnli- deutung auch recht gut erklären. Nur darf iesem Fall freylich nicht annehmen, Jesus ha solche Vorschrift geben wollen, die für alle hüler in Zukunft, oder auch nur für alle sei- ler im ersten Zeitalter gelten solle. Allein das n auch nicht genöthigt, und es lassen sich leicht dagegen finden. Man ist nicht genöthigt; im



v. 23. an sprach, gelte allen. Jesus ant
er zulezt gesagt habe, v. 35. f. gelte allerdi
lich von den Aposteln. Man kann daher
schrift als eine solche betrachten, die

1) (zunächst und) vorzüglich für d
Jesu bestimmt war, und so findet sich kei
rigkeit dabey.

Die Sorgen der Apostel sollten nicht ge
sie sollten bey ihren Verrichtungen, die si
Palästina beschränken sollten, nicht gest
durch Sorge für irdische Güter (oder Cap
Palästina; und in den sehr nahen Zeiten
gung, würden sie entweder ihre Güter verl
oder durch ihren Besitz zur Verläugnung d
thums verleitet worden seyn. Aber man

2) doch annehmen, daß diese Vorschri
dern damaligen Verehrern Jesu galt, so wei
de davon auf sie anwendbar waren. Sie

Christenthums möglich machen konnten, daß sie dem
Besitz ihres Reichthums entsagten, die bey fortdau-
erndem Besitz desselben zur Zeit der Verfolgung nicht
ark genug gewesen wären, um sich nicht durch die
rcht, ihr Vermögen zu verlieren, zum Abfall vom
Christenthum verleiten zu lassen. Man könnte viel-
ht noch eine Klasse von Menschen beyfügen, solche
lich, die sich ihren Reichthum nur auf unrechtmäs-
Art erworben hatten, und nicht mehr wußten,
che ihrer Mitmenschen sie um ihr Eigenthum ge-
ht haben. Diese Erklärung ist auch dem Zusam-
nhang mit dem Vorhergehenden und Folgenden ganz
emessen. Jesus sagte vorher v. 31. ζητειτε την
σιλειαν τȣ θεȣ und im Folgenden, verschafft euch
che Beutel, die nicht veralten; und fährt dann
t v. 35.: Eure Lenden sollen umgürtet seyn ꝛc. Auch
h die Befolgung der besondern Vorschrift, die im
fang des 33sten Verses vorkommt, sollten die Apo-
ihr ernstliches Streben nach höhern unvergängli-
Gütern bewähren; sie sollten nach v. 35. sich so-
frey machen von Sorgen für irdische Güter, daß
adurch an der Treue in ihrem Beruf nicht gehin-
wurden, daß sie hoffen durften, einst, wenn der
Rechenschaft forderte, einer ausserordentlichen
ichnung (v. 37.) von ihm gewürdigt zu werden.
n kann, ohne daß der Zusammenhang dagegen wä-
Vorschrift v. 33. als eine solche betrachten, die
einmal für alle Christen im ersten Zeitalter be-
mt war. Es lassen sich auch positive Gründe fin-
welche die Meynung sehr unwahrscheinlich ma-
, daß Jesus v. 33. eine für alle Christen (oder

wenigstens für alle Christen im ersten Zeital
tige Vorschrift habe geben wollen. Wenn irg
mal alle wahre Christen würden; so könnte
schrift, von welcher die Rede ist, im eigen
Sinn genommen, nicht allgemein befolgt w
Aber abgesehen davon, so ist es

1) zuverläßig, daß die Apostel, namen
trus, diese Vorschrift nicht als eine solche ans
für alle erste Christen buchstäblich gelte, s
te Petrus Apg. 5, 4. dem Ananias nicht sa
nen, was er sagt. Ohne Zweifel sezt Petrus
Ananias hätte, wenn er seinen Acker, oder de
Erlös davon, behalten hätte, kein Gebot Christi
Mit welchem Recht kann man also voraussez
sus habe eine allgemeine Vorschrift geben woll

2) (Mit der Meynung, daß Jesus Luc.
eine allgemeine Vorschrift habe geben wollen,
der Ausspruch Jesu, Marc. 10, 29. 30. nicht w
einbar. Wenn man diese Worte im natürlichst
nimmt, so heißen sie, wer um Christi willen d
nige (Häuser, Güter rc.) verlasse, der werde
len andern Häusern Aufnahme finden, von den
anderer Christen die nöthige Unterstützung e
Jesus wollte also wohl nicht, daß alle Chris
Häuser und Grundstücke verkaufen sollen.)
komm*

3) daß Paulus, der doch wohl so gut als
derer Apostel mit Jesu Lehre innigst vertraut w
einigen Stellen solche Belehrungen giebt, di

*) vgl. auch Michaelis Anmerkung zu seine
setzung des neuen Test. I. Thl. S. 438.

einbar sind mit der Voraussetzung, allen Christen
ersten Zeitalter wenigstens habe jene Vorschrift
hstäblich gegolten. 1 Tim. 6, 17. f. 2 Cor. 8. f. Die
rschrift Luc. 12, 33. vergl. auch Matth. 27, 57. gilt
im buchstäblichen Sinn nach Jesu Absicht, nicht
mal allen Christen im ersten Zeitalter. Dieß vor-
gesezt, läßt sich Matth. 19, 21. leicht erklären. Je-
giebt einem einzelnen Reichen, der manche gute
genschaften besaß, aber dessen Herz noch an den
ichthum gefesselt war, die Vorschrift, seine Güter
verkaufen 2c. Ohne Zweifel hatte diese Vorschrift
wiße besondere Gründe. Der eine ergiebt sich aus
m über die vorige Stelle gesagten; er wird durch
ἀκολούθει μοι angedeutet. Dieß heißt nämlich hier
hl, er solle in die engere Gesellschaft der Schüler
su eintreten, die Lehrer des Evangelii werden soll-
, wie Matth. 4, 19. 22. f. 8, 22. 19, 27. Ein zwey-
Grund läßt sich ableiten aus der Vergleichung des
sten Verses mit dem 21sten. Nachdem der junge
ann diesen Ausspruch gehört hatte, gieng er trau-
weg, denn er besaß einen großen Reichthum; und
sus sezt dann eine allgemeine Belehrung hinzu. Die
rschrift, die Jesus ihm gab, bezog sich also wohl
h auf seine zu große Anhänglichkeit *) an den Reich-
m und seine zu vortheilhafte Meynung von seiner
chtschaffenheit. Hätte er den Entschluß gefaßt, Je-
Vorschrift zu befolgen; so würde er dadurch einen
hritt gethan haben, der für die Befreyung seines
rzens von Anhänglichkeit an Reichthum, für die
hebung seines Geistes über ein niedriges Streben

*) vgl. Michaelis Anm. zu Matth. 19, 21.

nach irdischen Gütern, sehr wichtig gewesen wäre. Auf jeden Fall konnte und sollte er dadurch aufmerksam gemacht werden auf ein ihm selbst noch verborgenes Hinderniß, das seiner wahren Vervollkommnung (seiner Besserung) am meisten im Weg stund.

Es läßt sich aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel nicht beweisen, daß Christen überhaupt keinen *Reichthum* besitzen dürfen.

b) Eben so wenig läßt sich aus Joh.5,41.f.44. beweisen, daß Christen für den Besitz und die Erhaltung eines *guten Rufs* nicht sorgen dürfen. Jesus macht den Juden den Vorwurf, daß sie Ehre bey *Menschen* höher schätzen als die Ehre bey *Gott*. Ein solches Streben erklärt er für verwerflich, bey dem man Ehre bey Menschen als einen Zweck an sich oder gar als Endzweck betrachtet. Aber daraus folgt nicht, daß es unerlaubt sey, in irgend einer Rücksicht oder für irgend einen Zweck für guten Ruf zu sorgen.

c) Wenn endlich Jesus Luc.22,25.f. seinen Aposteln sagt, sie seyen nicht bestimmt zu irgend einer Art *irdischer Gewalt*, in Beziehung auf ihre Vortheile von großer Macht im messianischen Reiche, so folgt daraus nicht, daß jede Art von irdischer Gewalt überhaupt unvereinbar sey mit dem Christenthum.

Es ist unerweislich, daß es nach der Lehre des Christenthums unerlaubt sey, irdische Güter zu erwerben und zu erhalten.

2) Es lassen sich aber auch *positive* Gründe anführen, warum es erlaubt und in gewißer Hinsicht sogar pflichtmäßig sey; Gründe, die mit allgemeinen und speciellen Belehrungen des Christenthums überein-

men. Wenn und insofern, (dieß ist der allgemei-
Grundsatz,) irdische Güter, Mittel sind zur Be-
derung gewißer Zwecke, zu deren Beförderung das
bot der Liebe gegen Gott und unsere Mitmenschen,
unserer eigenen Vervollkommnung uns verpflich-
so ist es in dieser Hinsicht sogar pflichtmäßig, für
ere Güter zu sorgen, soweit es durch den Gebrauch
alisch erlaubter Mittel und ohne Nachtheil für den
m, der bey Christen herrschen soll, geschehen kann.
aber können diese Mittel seyn zur Beförderung
ßer pflichtmäßiger Zwecke in Rücksicht auf uns
andere. Der Besitz von (äußerem) Eigenthum
ine Bedingung der Erhaltung des eigenen Lebens,
der Erhaltung derjenigen, für die man zunächst
vorzüglich zu sorgen verpflichtet ist (vgl. 1 Tim.
); also Bedingung der Förderung eines pflicht-
igen Zwecks. Und ein überflüßiges Vermögen
: ein größeres Vermögen oder Einkommen, als
zu diesem Zweck nöthig hat,) kann gebraucht wer-

) um uns manche Hülfsmittel zur Erhaltung un-
körperlichen und geistigen Thätigkeit, zur Erhal-
unserer Tauglichkeit zu unsern Berufsarbeiten,
zweckmäßigen Ausbildung unserer Geisteskräfte,
Erweiterung und Vervollkommnung unserer Kennt-
zur Bildung unsers Geschmacks, zur Veredlung
er Gefühle, zur Besserung unsers Herzens, zu
haffen.

β) Es ist Hülfsmittel für den Zweck, dessen Be-
derung das Christenthum so nachdrücklich empfiehlt,
den Zweck einer gemeinnützigen Thätigkeit, beson-

ders der Mildthätigkeit gegen Arme. Dieß läßt sich in der Hauptsache auch auf die Ehre, besonders diejenige Art von Ehre, die in gutem Ruf besteht, anwenden. Besitzen wir einen guten Ruf, so werden auch andere um so geneigter seyn zu unserer Vervollkommnung beyzutragen.

Stehen wir in gutem Ruf, so werden wir auch vermögend seyn, in moralischer Hinsicht desto mehr zum Vortheil anderer zu wirken. vgl. Röm. 14, 18. vgl. 16. Phil. 2, 15. Ein guter Ruf ist sogar durchaus nothwendig, wenn wir andern durch unser Beyspiel nützen sollen; und dieses verstärkt auch die Wirkung (befördert einen guten Erfolg) der Vorstellungen, die wir andern machen, um zu ihrer Besserung beyzutragen. Stehen wir in einem guten Ruf, so wird unsere Verwendung für andere um so wirksamer seyn; wir werden auch in dieser Hinsicht ihnen mehr nützen können. Dazu kommt aber auch das, daß guter Ruf uns auch deßwegen nicht ganz gleichgültig seyn darf, weil wir unsere Mitmenschen überhaupt nicht verachten dürfen. Denn eine solche Gleichgültigkeit würde aus der Quelle eines, auch die rechtschaffensten und weisesten Menschen verachtenden Hochmuths, hervorgehen. Damit ist aber der Satz wohl vereinbar, daß wir in allen den Fällen gleichgültig seyn sollen gegen Urtheile anderer, in welchen diese mit dem, was nach unserer Ueberzeugung das göttliche Gesetz fordert, nicht einstimmen, daß wir gegen ungerechte Urtheile gleichgültig seyn sollen.

Was endlich bürgerliche Ehre und gesetzmäßige Gewalt betrifft, so kann auch diese benutzt

n zu größerer gemeinnütziger Thätigkeit, aber auch eigener Vervollkommnung.

Ueberdieß fordert das allgemeine Beste, daß es gemäßige Gewalten gebe; und das Christenthum erklärt, es sey Wille Gottes, daß es solche Gewalten (daß es einen obrigkeitlichen Stand) gebe. Röm. 13, 1. f. Es ist also erlaubt, auch für äußere Güter zu sorgen. Aber diese Sorge

2) soll ebenso beschränkt werden, wie überhaupt Sorge für äußeres Wohlseyn. Beschränkt soll werden

a) die Werthschätzung irdischer Güter und die Neigung dazu. Dieß läßt sich folgern aus mehreren speciellen und allgemeinen Aussprüchen Jesu und der Apostel. Einige derselben sind schon angeführt worden. Z. B. daß die Neigung zu irdischen Gütern nicht überwiegend seyn dürfe, folgt aus Matth. 6, 33. Indem wir aufgefordert werden, vor allem andern nach höhern Gütern zu streben, so ergeht zugleich die Forderung an uns, daß wir alle äußere irdische Güter geringschätzen sollen, in Vergleichung mit jenen.

Wenn Jesus Matth. 16, 26. sagt: Was würde es dem Menschen helfen rc., so belehrt er seine Schüler damit, daß der ganze κοσμος für nichts geachtet werden soll in Vergleichung mit unserem Geist, in Vergleichung mit den Gütern, die für diesen, die zur Befriedigung seiner edelsten Bedürfnisse bestimmt sind. Eben diese Belehrung zu geben, war wohl auch Hauptzweck jener Parabel Luc. 14, 16. ff.

Ein Pharisäer äußerte aus Veranlassung des Ausspruchs Jesu v. 12—14. den Gedanken: Selig ist,



vermögend seyn, in moralischer Hin
zum Vortheil anderer zu wirken. vg
vgl. 16. Phil. 2, 15. Ein guter Ruf
aus nothwendig; wenn wir andern du
spiel nützen sollen; und dieses verstärk
kung (befördert einen guten Erfolg)
gen, die wir andern machen, um zu
benzutragen. Stehen wir in einem
wird unsere Verwendung für andere n
seyn; wir werden auch in dieser Hinsi
nützen können. Dazu kommt aber au
guter Ruf uns auch deßwegen nicht g
seyn darf, weil wir unsere Mitmens
nicht verachten dürfen. Denn eine s
tigkeit würde aus der Quelle eines, auc
sonsten und weisesten Menschen vera
muths, hervorgehen. Damit ist aber
vereinbar, daß wir in allen den Fällen g
sollen gegen Urtheile anderer, in welchen

n nach Ehre bey Menschen nicht überwiegend seyn
ym Christen. (Und wie könnte ein solches Streben
und vereinbar seyn mit wahrer Tugend überhaupt?)
sus erinnert auch in andern Stellen seine Schüler
mentlich daran, daß sie entschlossen seyn sollen,
änkungen ihrer Ehre, auch die empfindlichsten, zu
gen, z. B. Matth. 5, 11. Und dieß gilt nicht nur
n ersten Schülern. Kamen gleich diese öfters in
i Fall, wegen des Christenthums Beschimpfung zu
ahren, so gehört es doch zum Sinn aller ächten
risten überhaupt, zu jeder Zeit entschlossen zu seyn,
e wegen des Christenthums überhaupt, oder wegen
Erfüllung einzelner Christenpflichten, die kränkend-
Urtheile anderer gefallen zu lassen, sich nie durch
Besorgniß einer mehr oder minder beschimpfenden
handlung zur Untreue gegen ihre Christenpflichten
leiten zu lassen, namentlich auch sich nicht abhalten
lassen von einem freymüthigen und standhaften Be-
nntniß der Wahrheit. Kommen einzelne Christen auch
n in den Fall, das durch äußere Thaten bewähren
müßen, so muß doch bey allen der Sinn der Ent-
lossenheit herrschen, auf ungerechte und unbillige
theile anderer nicht zu achten, wenn von Pflicht die
de ist.

Diese Gesinnung, die Jesus in Beziehung auf ir-
sche Güter von allen seinen Schülern fordert, war
von der er selbst ein vollkommenes Vorbild
. Alles Irdische, Reichthum, Menschenehre und
sche Macht, war für ihn nichts in Vergleichung
dem, was der heilige Zweck des Berufs forderte,
sein Vater ihm aufgetragen hatte; — nichts gegen

das Wohlgefallen dessen, der ihn gesandt hatte. Mit der größten Willigkeit und mit der festesten Entschlossenheit opferte er alles auf, wenn sein Beruf es forderte.

Wie leicht wäre es für ihn gewesen, wenn er seinem Beruf hätte untreu seyn wollen, sich einen ausgezeichneten Beyfall von den Juden zu erwerben, sich emporzuschwingen zur Würde eines irdischen Regenten; ja es wurde ihm selbst einmal (Joh. 6, 15.) das Anbieten dazu gemacht. Aber sein Sinn war, den Willen seines Vaters zu thun. Wir dürfen irdische Güter überall nicht hochschätzen, als etwas, das letzter *Zweck oder Zweck an sich* selbst wäre; wir sollen sie geringschätzen in Vergleichung mit geistigen; die Neigung zu jenen darf nicht überwiegend und herrschend seyn, wenn nicht der ganze Mensch dadurch verdorben werden soll (vgl. Matth. 6, 22. f.). Wir dürfen also auch keine Art von Gütern werthschätzen als Mittel zur Befriedigung einer *unerlaubten* Neigung, z. B. Vermögen oder Reichthum, nicht als Mittel also herabzuwürdigen, uns eine solche Herrschaft über andere zu verschaffen, die unvereinbar ist mit der Pflicht der Gerechtigkeit und Liebe gegen sie, andere zu unsern Sklaven zu machen, nicht als Mittel zur Befriedigung unwürdiger sinnlicher Begierden, oder zu unerlaubtem sinnlichem Genuß u. s. w.

bb) Was die *Erwerbung* und *Erhaltung* irdischer Güter betrifft; so ist die einzige allgemeine Regel diese: Wir dürfen in keinem Fall dazu ein solches Mittel gebrauchen, das irgend einer unserer Pflichten widerstreitet; also nicht Vermögen sammeln durch Mit-

n, die mit der Gerechtigkeit und Liebe gegen andere streiten; nicht dadurch uns Ehre zu verschaffen suchen, daß wir Mächtigen schmeicheln, die Wahrheit zurückhalten, wo wir sprechen sollten, auf eine pflichtwidrige Art uns nach dem Wunsch und den Neigungen anderer bequemen rc.

Wir dürfen nicht irgend etwas auf eine solche Art an uns zu reißen suchen, daß wir einem andern unrecht thun.

cc) Den Gebrauch irdischer Güter betreffend, läßt sich die dabey zu befolgende Regel theils aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel, theils aus dem Grundsatz herleiten, aus welchem allein die moralische Zuläßigkeit der Erwerbung und Erhaltung äußerer Güter abgeleitet werden kann, — aus dem Grundsatz: Aeußere Güter sollen nur betrachtet werden als Mittel zu gewißen pflichtmäßigen oder wenigstens erlaubten Zwecken. Daraus folgt: Wir sollen jede Art von äußeren Gütern nur gebrauchen als Mittel zu pflichtmäßigen (oder erlaubten) Zwecken. Wir sollen also Reichthum gebrauchen als Mittel zur Erhaltung unsers Lebens und der Unsrigen, zur Erhaltung unserer körperlichen und geistigen Thätigkeit, unserer Tauglichkeit zu pflichtmäßigem Wirken, zu unserer Vervollkommnung, zur Wohlthätigkeit gegen andere, zu ausgedehnterer nützlicher Wirksamkeit. Wir sollen unsern guten Ruf ebenso als ein Mittel gebrauchen andern zu nützen, in moralischer und andern Rücksichten, auch als Mittel, unsere eigene wahre Vollkommenheit zu befördern. Jede gesetzmäßige Gewalt soll der Christ anwenden, seinen Untergebenen

zu nützen. Dieß läßt sich nun auch aus einig
sprüchen Jesu und der Apostel ableiten, z. B.
6, 18. (2 Cor. 9, 6. ꝛc.). Luc. 16, 9. ff. giebt J
nächst in Beziehung auf Vermögen (Reichth
allgemeine Regel, seine Schüler sollen dabe
beweisen. Wer die zeitlichen Güter nicht de
Gottes gemäß anwende, sey nicht tauglich z
waltung höherer Güter. Wir sollen alle zeitli
ter als solche betrachten, die αλλοτρια seyen
die nur für eine kurze Zeit uns geliehen seyen;
nur einen solchen Gebrauch davon machen,
dessen Zwecken zusammenstimme, der sie uns
kurze Zeit anvertraut hat. Dann sey die Art
wendung unserer zeitlichen Güter für uns ei
übung für die künftige bessere Welt, für die
tung jener höhern Güter. Zu den Zwecken
aber, die wir durch den Gebrauch zeitlicher G
fördern sollen, gehört namentlich der Zweck,
Gebot der Menschenliebe fordert. Darauf bez
v. 9. Das ποιησατε ἑαυτοις φιλους bezeichnet ohn
fel Wohlthätigkeit gegen andere, und μαμω
ἀδικιας heißt nicht gerade ein unrechtmäßig e
ner Reichthum; es ist wahrscheinlich in Beziehu
v. 11., daß es die Hinfälligkeit, Unzuverläß
des Reichthums bezeichne. Und es ist auch dem S
gebrauch gemäß, ἀδικος in dem Sinn zu n
Unzuverläßig, betrüglich, — etwas, worauf m
nicht verlassen kann. (vergl. Hiob 13, 4. 3 Esr.
vgl. 38. 36.) Auch die allgemeine Parabel Mat
14. f. leitet auf den speciellen Satz, daß na
mentlich auch alle irdische Güter so anwenden soll

nach Gottes Zwecke so gut als möglich beför:

hen bisher unter Nro. B) dargestellen Pflich:
eziehung auf unser Leben, unsere geistige und
ge Kräfte, und unser äußeres Wohlseyn und
el dazu hängen folgende specielle zusammen:
samkeit, Mäßigkeit, Keuschheit,
d.

I. Arbeitsamkeit.

t heißt, die Pflicht einer regelmäßigen und
ßigen Thätigkeit. Diese Pflicht steht in Ver:

ey vielen, schon mit der Pflicht, für ihr Le:
für die Erhaltung ihrer Familie zu sorgen.
Bey allen ist sie Folge der Pflicht, ihre Kräfte
eckmäßig auszubilden, sich selbst wahrhaft zu
mmnen. Ueberdieß
ist sie Pflicht in Beziehung auf die menschliche
haft, der wir nur dann recht dienen, wenn wir
n sind, und besonders in Beziehung auf
estimmten Beruf (in demselben oder vor:
d für denselben) arbeiten, wenn wir unsere
eit einer bestimmten Art von nützlichen Geschäf:
orzüglichem Grad und mit Beharrlichkeit wid:
Aber es finden sich auch Aussprüche im N. T.,
bestimmt auf diese Pflicht beziehen, 1 Thess. 4;
Thess. 3, 11. 12. (Paulus mußte wissen, daß
unter den Christen in Thessalonich gab, die
Müßiggang, etwa einem geschäftigen Müßig:
ingaben. Dieß veranlaßte ihn zu diesen Wor:
l.

Wenn aber Arbeitsamkeit in aller Hinsicht auf eine pflichtmäßige Art ausgeübt werden, und zugleich eine Tugend seyn soll, so wird nicht blos erfordert, daß wir mit einem wohlgeordneten Fleiß und mit Sorgfalt arbeiten, sondern auch daß wir es mit steter Rücksicht auf unsere Pflichten gegen Gott, gegen andere Menschen, und gegen uns selbst thun. Bey einer pflichtmäßigen christlichen Arbeitsamkeit muß überdieß unser Arbeiten selbst für uns Aufforderung zur Dankbarkeit und zum Vertrauen gegen Gott seyn; zur Dankbarkeit gegen Gott, dem wir Kräfte, Gelegenheiten und Hülfsmittel dazu verdanken; zur Dankbarkeit gegen ihn auch bey einem glücklichen Erfolg unserer Arbeiten. Aber wir sollen auch Vertrauen auf Gott bey unserm Arbeiten beweisen, im Allgemeinen in Beziehung auf die künftigen Folgen, wenn auch der Erfolg unseren Wünschen nicht zu entsprechen scheint. Nur so wird unsere Arbeitsamkeit nicht blos ein äußeres gesetzmäßiges Thun, sondern eine wirkliche Tugend seyn, in der innigsten Verbindung stehen mit den Hauptugenden des Christen, mit der Verehrung Gottes, mit der Liebe gegen andere Menschen, und mit dem Streben, zu unserer wahren Vervollkommnung mitzuwirken, und für eine Welt uns zu bilden, wo uns Gott, wenn wir zu seinen treuen Verehrern (Dienern) gehören, wichtigere Geschäfte auftragen wird, wo wir mit erhöhter Kraft, in weiterem Wirkungskreis, unter weit günstigeren Umständen, mit einem bey weitem glücklicheren Erfolg, und mit ungehinderterer Thätigkeit, als in diesem Leben, für Gottes Zwecke arbeiten werden.

II. Mäßigkeit.

In Beziehung auf den Genuß von Speisen und Getränken.

Es finden sich

1) im neuen Testament Aussprüche, die ausdrück- Unmäßigkeit für unwürdig eines Christen, für et- Verwerfliches erklären: Gal. 5, 21. Röm. 13, 13. 15, 18. Luc. 21, 34.

2) Die Pflicht der Mäßigkeit läßt sich auch sehr ableiten aus gewissen allgemeinen Pflichten:

a) Sie kann betrachtet werden als eine Pflicht ge- uns selbst, als zusammenhängend mit der allge- nen Pflicht unserer Vervollkommnung. Unmäßig- in Absicht auf Essen und Trinken ist in mehrfacher sicht unvereinbar mit dem ernsten Streben nach rer Vollkommenheit, schon und vorzüglich darum, l dabey der Grundsatz zu Grund liegt, die Befrie- ung eines animalischen Triebs zum Hauptzweck zu chen, und keine pflichtmäßige Rücksicht auf höhere ecke zu nehmen. Denn jeder, der der Unmäßig- ergeben ist, will überall nichts anderes als die Be- digung seines thierischen Triebs; er nimmt keine htmäßige Rücksicht auf höhere Zwecke; er genießt einem solchen Maas, daß der Genuß selbst nach- lig ist für die höheren Zwecke. Aber dieser Grund- ist an sich selbst verwerflich und unvereinbar mit n Streben nach wahrer Selbstvervollkommnung. ist ein Grundsatz, durch dessen Befolgung man sich wöhnt zu thierischer Denkart, sich gewöhnt, der immung der Menschheit entgegen zu handeln (vgl. r. 6, 13.). Und bey der Trunkenheit sinkt der

Mensch sogar unter die Thiere herab; überdieß ist Un-
mäßigkeit immer mehr oder weniger hinderlich f
pflichtmäßiges Arbeiten, und für die moralische Wa
samkeit, für die Aufmerksamkeit auf uns selbst in m
ralischer Hinsicht. Aber Unmäßigkeit steht auch

b) im Widerspruch mit Pflichten gegen ande
Man verschwendet dadurch manches, was zur Er
tung oder Erquickung anderer gebraucht werden kön
te; und da unsere eigene Kräfte dadurch immer m
geschwächt werden, so wird dadurch auch unsere Bra
barkeit für andere, denen wir nützen sollen, im
mehr vermindert.

III. Keuschheit.

Pflichtmäßige Beherrschung des Geschlechtstrieb

Dazu wird

1) das erfordert, daß man sich aller äußern, a
den Geschlechtstrieb sich beziehenden, unrechtmäßig
Handlungen enthalte.

Dazu gehört

a) daß man sich durchaus keine Befriedigung d
selben erlaube, ausser mit der Person, mit der m
in rechtmäßiger Ehe lebt. Schändlich und sünd
ist jede ausserehliche Befriedigung des Geschlechtstrieb

Dieß läßt sich

α) erweisen aus mehreren Aussprüchen des
β) unmittelbar ableiten aus dem, was unser m
ralisches Gefühl uns ankündigt.

γ) Es lassen sich auch Gründe angeben,
andern allgemeinen Pflichten liegen.

α) Das Christenthum erklärt sich sehr an

nachdrücklich gegen jede Art von ausserehlicher Be-
digung des Geschlechtstriebs. Es verbietet aus-
cklich nicht blos unnatürliche Wollust, sondern auch
rey, Ehebruch. Jesus erklärt z. B. Matth. 15,
namentlich auch Hurerey und Ehebruch für etwas,
aus dem verdorbenen Herzen herkomme, und mora-
verunreinige, strafbar mache. Gal. 5, 19. rechnet der
Paulus auch die πορνεια, ἀκαθαρσια zu den Wir-
gen der Verdorbenheit (ἐργα της σαρκος). Er
rt Eph. 4, 19. solche Ausschweifungen der Wollust
solche Handlungen und Handlungsweisen, die zu-
menhängen mit einem verfinsterten Gemüth, mit
m Mangel an Gefühl für das Edle und Gute. Al-
πορνοι, und (überhaupt ἀκαθαρτοι werden als sol-
beschrieben, die nicht Theil nehmen können am
Gottes und Christi. Eph. 5, 5. Gal. 5, 21. 1 Cor.
Die christliche Lehre erklärt bestimmt jede Art
ausserehlicher Befriedigung des Geschlechtstriebs
Uebertretung des göttlichen Gesetzes. Es werden
nur verschiedene Arten davon namentlich als straf-
dargestellt, sondern Paulus sagt auch 1 Cor. 7, 2.:
τας πορνειας ἑκαςος την ἑαυτȣ γυναικα ἐχε-
. Πορνεια wird hier in weiterem Sinn jede
von ausserehlicher Befriedigung des Geschlechts-
s genannt: Denn (auch) darum soll jedes seinen
Gatten haben, damit vermieden werde die πορ-
. Durch πορνεια wird also jede, von der ehli-
verschiedene, Art von Befriedigung des Ge-
chtstriebs bezeichnet. Es wird vorausgesezt, jede
von ausserehlicher Befriedigung desselben sey un-
bt, nur eheliche sey rechtmäßig. Die christliche



tung oder Erquickung anderer gebrauch
te; und da unsere eigene Kräfte dadur
geschwächt werden, so wird dadurch auch
barkeit für andere, denen wir nützen
mehr vermindert.

III. Keuschheit.

Pflichtmäßige Beherrschung des Ges

Dazu wird

1) das erfordert, daß man sich alle
den Geschlechtstrieb sich beziehenden, u
Handlungen enthalte.

Dazu gehört

a) daß man sich durchaus keine Be
selben erlaube, ausser mit der Person,
in rechtmäßiger Ehe lebt. Schändlich
ist jede aussereheliche Befriedigung des Ge

Dieß läßt sich

α) erweisen aus mehreren Aussprü

auch Gründe angeben, die in andern allgemei-
ichten enthalten sind, ob wir gleich die Grün-
Pflicht, von welcher die Rede ist, erschöpfend
dig ergründen zu können, uns nicht anmaßen
Zu der ausserehlichen Art von Befriedigung
schlechtstriebs gehört nämlich
unnatürliche Wollust. Bey dieser kann
er nächste Naturzweck des Geschlechtstriebs
reicht werden, und durch jede Art davon wür-
h der Mensch selbst unter die Thiere herab.
ey jeder andern Art von ausserehlicher Befrie-
des Geschlechtstriebs der Fall ist, gilt ohnehin
ser, nämlich, daß man das sinnliche Vergnü-
seinem höchsten Zweck macht, ohne höhere Zwe-
lich zu wollen, und absichtlich so gut als mög-
befördern.

Was die natürlichen Arten der ausserehlichen
digung des Geschlechtstriebs betrifft, so läßt sich
erweisen, daß Hurerey mit gewißen andern
inen Pflichten unvereinbar sey. Der Abschnitt
, 13—20. erinnert an einen gewißen allgemei-
rund, der beweist, daß Hurerey (im engern
überhaupt unerlaubt, eines Christen und Men-
nwürdig sey. Der Zweck der Belehrungen,
ulus in diesem Abschnitt giebt, ist allerdings zu-
nur dieser, Christen daran zu erinnern, daß
eines Christen unwürdig sey. Aber es liegt
uch (v. 18. 20.) ein allgemein auf Menschen
upt anwendbarer Grundsatz. In Beziehung
risten sagt Paulus, die πορνεια sey Entehrung
n Christen, insofern sie ein schändlicher Miß-

Lehre erklärt überdieß nicht blos Christen, s
Menschen überhaupt für strafwürdig, die s
chen Ausschweifungen der Wollust überlassen. C
Eph.5,6. Zu den Lastern und Sünden, auf wel
A Col. 3, 6. bezieht, gehören namentlich auch n
ἀκαθαρσια (v.5.). Ebenso Eph.5. vgl. v. 6. u
Und die υιοι της ἀπειθειας sind ohne Zweifel
die keine Christen sind. Wenn aber Gottes
nach dem Christenthum selbst Heiden trifft,
πορνεια etc. sich hingeben; so sind diese Au
fungen für Menschen überhaupt unerlaubt; e
Handlungen seyn, die auch das göttliche G
verbietet, das (Röm.2,15.) in aller Menschen
schrieben ist.

β) Und die innere Schändlichkeit solche
lungen kündigt sich gewiß auch jedem durch
noch nicht verdorbenen Menschen durch ein un
tiges nothwendiges Gefühl mit ebenso großer
an, als die innere Verabscheuungswürdigkeit
anderer Arten von unrechtmäßigen Handlung
dringt sich ihm unwiderstehlich der Gedanke
er sich selbst herabwürdigen würde, wenn er
aussereheliche Befriedigung des Geschlechtstrieb
te; er fühlt sich zugleich genöthigt, die Gesinn
Handlungsart jedes Wollüstlings zu verachten
selbst durch Ausschweifungen kann dieses Gefühl
gleich in einem merklichen Grade geschwächt, b
ganz vertilgt werden, so lange wenigstens no
rung bey dem, der Wollust ergebenen Mensch
lich ist. Auch die Stimme unsers eigenen G
sagt uns also, daß solche Handlungen schändli
Aber es lassen sich

ſtes ſeyn, und zur Erhöhung der Seligkeit und
rkſamkeit deſſelben dienen ſoll.

In dieſem Abſchnitt liegt nun ein ganz allgemei
Grund gegen die πορνεια, der auf Menſchen über
pt anwendbar iſt, der allgemeine Grund, von dem
n bey der Unterſuchung über die Gründe des Ver
s der πορνεια ausgehen kann: Sie iſt unvereinbar
der ſchuldigen Achtung für die (auf die Geſchlechts
bindung ſich beziehenden) göttlichen Zwecke; der
ndſatz, den Hurer befolgen, ſteht damit im Wi
pruch. Schon im Abſchnitt von der ehelichen Ver
dung iſt bemerkt worden, es ſey Wille Gottes, daß
Menſchengeſchlecht durch Vermittlung der Men
en auf eine ſolche Art fortgepflanzt werde, die nicht
überhaupt der Würde menſchlicher Weſen und un
e Beſtimmung, ſondern beſonders auch ganz ange
ſen ſey

1) dem Zwecke einer möglichſt guten moraliſchen
dung der Erzeugten, und

2) dem Zwecke der Veredlung und des Wohls der
, die in eine Geſchlechtsverbindung mit einander
ten. Daraus folgt, daß πορνεια nicht vereinbar
mit der Achtung für die göttlichen Zwecke; denn
r ſich πορνειαν erlaubt (der πορνεια hingiebt), han
lt ſo, daß er die Befriedigung des animaliſchen Triebs
es Geſchlechtstriebs) zu ſeinem höchſten Zweck macht,
e die höhere Zwecke Gottes in Beziehung auf Ge
lechtsverbindung aufrichtig und ernſtlich zu wollen,
d abſichtlich ſo gut als möglich zu befördern. Un
einbar iſt πορνεια mit dem Zweck einer möglichſt gu
n Erziehung der erzeugten Individuen. Man will

brauch des Körpers sey, der mit den Zwecken Gottes und Christi streite. Der Leib des Christen sey Werkzeug eines mit Christo enge verbundenen Geistes, oder soll es seyn. Es sey daher eines Christen unwürdig, sich einer so verächtlichen Person, als eine Hure ist, hinzugeben zur Befriedigung ihrer thierischen Bedürfnisse. vgl. auch v. 18. Er erinnert v. 19. 20. daran, wir sollen auch unsern Leib nicht nach einer gesetzlosen Willkühr, sondern auf eine den Zwecken Gottes angemessene Art gebrauchen; wir sollen Gott verherrlichen auch durch unsern Leib. Er erinnert aber auch daran (v. 14.), daß Entweihung des Leibs durch Wollust nichts weniger als gleichgültig in Rücksicht auf das künftige Leben seye. Unter den falschen Lehrern in Corinth gab es (C. 15.) solche, die sagten, es gebe keine Auferstehung und Unsterblichkeit. Diesen Grundsatz gebrauchten einige wohl auch dazu, die πορνεια zu beschönigen. Sie sagten wohl: Es giebt weder künftige Vergeltung noch Auferstehung. Also kann auch die πορνεια keine nachtheilige Folgen jenseits des Grabs haben.

Im Gegensatz dagegen erinnert Paulus v. 14.

1) daran, daß in jedem Fall die πορνεια nicht gleichgültig sey in Absicht auf den Zustand nach dem Tod, da ein Zustand der Vergeltung nach dem Tod zu erwarten sey.

2) Deutet er zugleich darauf hin, daß Christen auch deßwegen einen würdigen Gebrauch von ihrem Körper machen sollen, weil auch ihr Leib eine so wichtige Bestimmung in Rücksicht auf ihr künftiges Daseyn habe, weil er einst Werkzeug eines vollendeten

}eistes seyn, und zur Erhöhung der Seligkeit und Birksamkeit desselben dienen soll.

In diesem Abschnitt liegt nun ein ganz allgemei-ne Grund gegen die πορνεια, der auf Menschen über-haupt anwendbar ist, der allgemeine Grund, von dem man bey der Untersuchung über die Gründe des Ver-bots der πορνεια ausgehen kann: Sie ist unvereinbar mit der schuldigen Achtung für die (auf die Geschlechts-verbindung sich beziehenden) göttlichen Zwecke; der Grundsatz, den Hurer befolgen, steht damit im Wi-derspruch. Schon im Abschnitt von der ehelichen Ver-bindung ist bemerkt worden, es sey Wille Gottes, daß das Menschengeschlecht durch Vermittlung der Men-schen auf eine solche Art fortgepflanzt werde, die nicht nur überhaupt der Würde menschlicher Wesen und un-serer Bestimmung, sondern besonders auch ganz ange-messen sey

1) dem Zwecke einer möglichst guten moralischen Bildung der Erzeugten, und

2) dem Zwecke der Veredlung und des Wohls der-er, die in eine Geschlechtsverbindung mit einander treten. Daraus folgt, daß πορνεια nicht vereinbar sey mit der Achtung für die göttlichen Zwecke; denn wer sich πορνειαν erlaubt (der πορνεια hingiebt), han-delt so, daß er die Befriedigung des animalischen Triebs (des Geschlechtstriebs) zu seinem höchsten Zweck macht, ohne die höhere Zwecke Gottes in Beziehung auf Ge-schlechtsverbindung aufrichtig und ernstlich zu wollen, und absichtlich so gut als möglich zu befördern. Un-vereinbar ist πορνεια mit dem Zweck einer möglichst gu-ten Erziehung der erzeugten Individuen. Man will

bey der πορνεια diesen Zweck nicht, und kann ihn nicht *wollen*.

Ebenso ist jener Grundsatz, der bey der πορνεια zum Grund liegt, nicht vereinbar mit dem ernsten festen Willen, die Person, mit welcher man in eine Geschlechtsverbindung tritt, möglichst zu beglücken, und zu ihrer Veredlung durch die innigste Liebe soviel als möglich beyzutragen. Aus eben diesen Gründen folgt aber auch, daß Hurerey im Widerspruch steht mit der Pflicht gegen *uns selbst* und gegen *andere*. — Mit Pflichten gegen *uns selbst*. Denn es ist doch Entehrung seiner selbst, sich zum bloßen Mittel der Befriedigung einer thierischen Begierde zu machen, ohne Rücksicht auf höhere Zwecke. Es ist Entehrung seiner selbst und mit der Pflicht der Selbstvervollkommnung nicht vereinbar, *den* Grundsatz zu befolgen, nur das sinnliche Vergnügen bey Befriedigung des Geschlechtstriebs zu seinem Haupt- oder *höchsten* Zwecke zu machen, und diesem die höheren göttlichen Zwecke unterzuordnen. Dazu kommt, daß die Hurerey mehr oder weniger verderbliche Folgen für den Körper, und noch mehr für den Geist hat. In vielen Fällen ist Zerrüttung des Körpers Folge davon. Aber abgesehen hievon, tritt auf jeden Fall eine für den Geist nachtheilige Folge ein.

Jemehr ein Mensch diesen Ausschweifungen sich hingiebt, desto mehr wird seine Einbildungskraft erfüllt von unreinen Bildern, desto mehr werden feinere und edlere Gefühle abgestumpft, desto unfähiger wird er, einst theilzunehmen an den edelsten geistigen Freuden, an den Freuden und Beschäftigungen der Bürger des göttlichen Reichs.

Die Hurerey streitet aber auch mit der Pflicht ge-
n andere. Auch dieß geht schon aus dem Vor-
rgehenden hervor. Man gebraucht bey der Hure-
y die Person, mit welcher man den Geschlechts-
ieb befriedigt, (oder: in Geschlechtsverbindung
tt,) als bloßes Werkzeug einer thierischen Lust; man
handelt sie so, daß man die Zwecke ihrer Vervoll-
mmnung und wahren Glückseligkeit dem Zweck, ei-
n animalischen Trieb zu befriedigen, nachsezt, und
eine sehr wichtige Pflicht verlezt, die das Gebot
r Menschenliebe fordert. Hurerey kann überdieß
cht bestehen mit einer pflichtmäßigen Rücksicht auf
jenigen, die erzeugt werden, denn sie ist nicht
reinbar mit dem Grundsatz (mit dem aufrichtigen
d ernsten Willen), für die Erhaltung und für eine
eckmäßige (gemeinschaftliche) Erziehung der Indi-
duen, die erzeugt werden, so gut als möglich zu sor-
n. Sie steht also im Widerspruch mit Pflichten ge-
n die Person, die als Werkzeug der Wollust gebraucht
ird, und gegen die Erzeugten. Aber mittelbar
rlezt man dadurch auch Pflichten gegen andere Men-
hen, indem man durch Wollust das Gefühl der Ach-
ng für den Werth der Menschheit in seiner eigenen
d in der Person anderer abstumpft, überhaupt die
heren Gefühle schwächt, und daher sich allmählig un-
glicher macht, die Vollkommenheit und Seligkeit
derer zu befördern.

Man kann endlich die moralische Unzuläßigkeit des
Grundsatzes der $\pi o \varrho \nu \varepsilon \iota \alpha$ auch unmittelbar ableiten aus
em einzigen allgemeinen Grundsatz: Verwerflich ist je-
r Grundsatz, dessen allgemeine Befolgung mit dem

Wohl und der Veredlung des Menschengeschlechts nicht bestehen kann. Dieß ist der Fall in Absicht auf den Grundsatz des Wollüstlings. Wie gienge es z. B. in diesem Fall mit der Erziehung der Kinder! Welche Mütter würden Erzieherinnen der Kinder werden! Mütter, die allmählig bis zur Thierheit herabsänken!

Es gäbe kein zuverläßigeres Mittel, das Menschengeschlecht dem Thiergeschlecht recht nahe zu bringen, als die möglichst allgemeine Befolgung des Grundsatzes, von dem die Rede ist. Selbst die physische Erhaltung des Menschengeschlechts würde immer mehr dabey leiden. Nach mehreren Generationen träfe man vielleicht nur noch eine Art von Schatten von Menschen an, um so mehr, da bey einer weiteren Verbreitung der πορνεια auch Krankheiten sich immer mehr verbreiten würden, die so nachtheiligen Einfluß auf Körper und Geist haben.

3) Eine andere Art von ausserehlicher Befriedigung des Geschlechtstriebs ist der Ehebruch. Auch auf diesen ist der Grund anwendbar: Es ist an sich schändlich, höhere Zwecke einem animalischen Triebe aufzuopfern. Dazu kommt, daß durch Ehebruch das vollkommene Recht des Gatten empfindlich gekränkt wird. Würde der Grundsatz des Ehebrechers allgemein befolgt; so gäbe es keine Ehe mehr; und dann könnte das Wohl der Menschheit nicht bestehen.

4) Man kann noch fragen, ob auch der Concubinat zu den unrechtmäßigen Arten der Befriedigung des Geschlechtstriebs gehöre. Allerdings muß auch diese Frage bejaht werden. Der Concubinat ist ein

(temporäre) Vereinigung mit einer Person vom andern Geschlecht zur Befriedigung des Geschlechtstriebs, bey der sich der Mann zwar verbindlich macht, auf irgend eine Art für die Erzeugten zu sorgen, aber auch seiner Willkühr es vorbehält, die Verbindung so bald, als er es gut finde, aufzuheben. Der Concubinat unterscheidet sich von Hurerey nur durch den Verspruch (durch erklärte Anerkennung der Verbindlichkeit), für die Kinder zu sorgen. Daß er nicht vereinbar ist mit dem Christenthum und der Vernunftmoral, ob er gleich nicht in demselben Grad strafbar ist, wie Hurerey, kann so erwiesen werden: Auch bey dem Concubinat wird keine pflichtmäßige Rücksicht auf die höheren Zwecke der Geschlechtsverbindung genommen, die vor allen andern befördert werden sollen:

1) Nicht die erforderliche pflichtmäßige Rücksicht auf den Zweck der *möglichst guten Erziehung* der Kinder. Denn die Geschlechtsverbindung kann nach Willkühr aufgehoben werden. Wie übel würde also im Ganzen für gute Erziehung gesorgt werden, wenn der Grundsatz, den Concubinat an die Stelle der Ehe zu setzen, allgemein oder auch nur in einer großen Ausdehnung befolgt würde!

2) Nicht eine pflichtmäßige Rücksicht auf die höheren Zwecke der *Geschlechtsliebe*, oder auf die höheren Zwecke der Person vom andern Geschlecht, mit welcher man in eine Geschlechtsverbindung tritt. Der Concubinat schließt den Vorsatz in sich, die Person vom andern Geschlecht auf eine gewiße Art herabzuwürdigen und ihren Zustand im Ganzen zu verschlimmern, oder wenigstens die Geschlechtsverbindung mit

ihr für sie selbst nicht so wohlthätig zu machen, als es seyn könnte und sollte. Diesen Entschluß begreift ja in sich der Entschluß, die Verbindung aufzuheben, sobald man es für gut finde. Es läßt sich überdieß auch kaum ein anderer subjektiver Hauptbestimmungsgrund bey dem Concubinat denken, als der, das sinnliche Vergnügen zum höchsten Zweck zu machen. — Und unläugbar ist es, daß Jesus lebenslängliche Geschlechtsverbindung wollte, also keinen Concubinat.

Zur pflichtmäßigen Beherrschung des Geschlechtstriebs wird erfordert, daß man sich keine aussereheliche Befriedigung desselben erlaube: Aber auch,

b) daß man in der Ehe selbst nicht blos jede schändliche Art von Befriedigung des Geschlechtstriebs, sondern auch Unmäßigkeit in Beziehung auf dieselbe vermeide. Denn diese ist jederzeit nachtheilig für die geistige Vervollkommnung der Gatten; sie kann nicht bestehen mit der wechselseitigen Achtung für einander; sie ist mehr oder weniger nachtheilig für die Gesundheit, und sie kann auch leicht für den Zweck der Erzeugung gesunder Kinder hinderlich werden. Auch dabey liegt immer der Grundsatz zu Grunde, das sinnliche Vergnügen höher zu achten, als höhere Zwecke. Es ist Marc. 7, 22. der Grundsatz der ασελγεια. Daß eine an sich schändliche Befriedigung dieses Triebs auch in der Ehe vermieden werden soll, ist in 1 Thess. 4, 4. f. (wenn nämlich το σκευος v. 4. die Gattin bedeutet — was mir aber sehr zweifelhaft zu seyn scheint) enthalten.

Zur Keuschheit gehört ferner,

c) daß man in seinem ganzen äußern Betragen

s sorgfältig vermeide, was beytragen kann, unrei-
Begierden aufzuregen oder zu verstärken und zu un-
halten.

2) Aber die Pflicht der Keuschheit bezieht sich kei-
wegs blos auf äußeres Handeln; es wird dazu
h erfordert, daß der Mensch sein Inneres rein
erhalten strebe, daß er unreine Vorstellungen und
gierden sorgfältig zu verhindern suche, und die un-
lkührlich erwachenden mit aller Anstrengung unter-
icke, vergl. Matth. 5, 28. Col. 3, 5. Die Unterhal-
ng solcher Begierden ist an sich selbst Verunreini-
ng des Menschen; aber sie ist zugleich auch Quelle
r äußerer unreiner Handlungen. Darauf sollen
r also vorzüglich hin arbeiten, diese Quelle möglichst
verstopfen.

3) Und bey den inneren und äußeren Handlungen,
lche die Pflicht der Keuschheit fordert, soll bey Chri-
n zum Grund liegen Liebe gegen Gott und Chri-
m, und den Nächsten, und ernstes Streben nach
heren, geistigen und himmlischen Gütern rc., über-
upt der Sinn des allgemeinen Gehorsams gegen die
bote Gottes und Jesu. Nur dann ist Keuschheit
e christliche Tugend.

IV. Pflichtmäßige Gesinnung in Absicht auf
Leiden.

Darin ist Geduld beym wirklichen Leiden, Muth
Gefahren, dann aber auch das Bestreben enthal-
, sich auf eine zweckmäßige Art zu künftigen mögli-
en Leiden vorzubereiten.

1. Geduld bey wirklichen Leiden.

1) Bestimmung des Begriffs.

2) Hauptverpflichtungsgründe, und das Ch
teristische der christlichen Gedult.

3) Wie ferne ist das Christenthum auf eigent
liche Art Beförderungsmittel der Gedult?

Unter den philosophischen Schriften hierüber
net sich vorzüglich eine lesenswerthe Abhandlun
Garve in seinen Versuchen über Gegenstände a
Moral rc. I. Theil 1792. aus.

Was

1) den Begriff von Gedult im Allgemeine
trifft, so besteht sie nicht in Unempfindlichkeit gege
Unangenehme. Eine stoische Apathie fordert
Vernunft noch Christenthum: Das Christenthum
dert nicht, die Gefühle zu vertilgen. Ueberdieß
den wichtige Zwecke, die Gott durch Leiden zu
chen sucht, weit weniger erreicht werden, wenn
sich ganz fühllos machte. Auch Jesus war nicht
niger als unempfindlich gegen Leiden. Man find
seiner Geschichte viele Spuren, daß er es lebhaft
te, wenn ihm unrecht gethan wurde. Bey seine
fangennehmung erinnert er daran, er werde beha
wie ein Schuldiger, wie ein Mörder und M
Matth. 26, 55. Und man darf wohl mit Recht an
men, daß Jesus gerade darum, weil er der voll
menste Mensch war, ein um so feineres Gefühl für
gerechtigkeit hatte. Gedult besteht nichts wenige
in Unempfindlichkeit. In dieser Hinsicht vergl.
12, 11. Zur Gedult wird auch nicht erfordert,
man den Gebrauch rechtmäßiger Mittel unterl
durch die man sich von einem Uebel befreyen ode

wenden kann. Es findet sich nicht eine leise Spur davon im N. T., daß Christen sich des Gebrauchs moralisch erlaubter Mittel enthalten sollen, irgend ein Leiden zu verhindern.

Hat nicht Jesus selbst zuweilen sich Nachstellungen seiner Feinde entzogen, weil es der Wille seines Vaters nicht forderte, daß er sich ihnen damals preisgebe? Hat nicht Paulus manchmal rechtmäßige Mittel angewandt, um der Gewalt seiner Feinde zu entgehen? Wir sollen nicht selbst Leiden herbeyführen, und nicht auf rechtmäßige Gegenmittel Verzicht thun. Zur Geduld wird endlich nicht erfordert, daß man alle Aeußerungen seines Schmerzens ganz unterdrücke, obgleich in manchen Fällen möglichste Zurückhaltung Pflicht seyn kann, besonders in Rücksicht auf andere.

Die Geduld besteht (so kann der Begriff davon positiv bestimmt werden) im Allgemeinen in einem fortdauernd thätigen Bestreben, sich bey dem Gefühl solcher Leiden, die man durch rechtmäßige Mittel nicht abwenden kann, im Zustand der Ruhe (oder Zufriedenheit) zu erhalten. Sie fordert also allerdings anhaltenden und standhaften Kampf. Dadurch ist aber der Begriff der christlichen Geduld nicht vollständig bestimmt. Dieser Bestimmung muß

a) Betrachtung der Verpflichtungsgründe vorangehen. Diese liegen

a) in einzelnen neutestamentlichen Aussprüchen;

b) im Beyspiel Jesu;

c) in gewißen allgemeinen Geboten der christlichen und der Vernunftmoral.

a) In mehreren neutestamentlichen Stellen; z. B.

Röm. 12, 12. 5, 4. Jac. 1, 4. 12. Ebr. 12, 2. In ex-
egetischer Hinsicht haben diese Stellen keine Schwie-
rigkeit; nur das ist zu bemerken: Ebr. 12, 2. ff. gehört
zu den klassischen Stellen in Hinsicht auf diese Lehre.

Es wird nicht blos Gedult bey Leiden überhaupt
als pflichtmäßig dargestellt; es finden sich zugleich da-
rin mehrere Verpflichtungsgründe dazu.

Christen werden in diesem Abschnitt

1) daran erinnert, daß sie sich bilden sollen nach
Christi Vorbild, dem Muster einer auf das vollkom-
menste Vertrauen zu Gott gegründeten Gedult;

2) daß die Leiden, die nach Gottes Absicht [illegible]
sen, für sie wohlthätige Erziehungsmittel seyen, [illegible]
daß die Folgen eines pflichtmäßigen Verhaltens [illegible]
Leiden sehr wohlthätig seyen. Die Hauptabsicht [illegible]
Leiden sey, uns Gott, dem heiligsten und seligsten im-
mer näher zu bringen (zu verähnlichen).

Und von ihm dürfen wir auch erwarten, daß [illegible]
mentlich auch diese Erziehungsmittel aufs weiseste [illegible]
Menschliche Väter können sich oft verfehlen; sie [illegible]
hen nach ihren beschränkten Einsichten (so gut [illegible]
es verstehen). Weit williger sollte man sich doch
dem Vater der Geister unterwerfen, dem allweisen [illegible]
zieher, der auch bey den strengsten Erziehungs[illegible]
stets die Regeln der höchsten Weisheit befolge. [illegible]
sten werden aufgefordert zur Gedult, namentlich

b) durch Erinnerung an Jesu Beyspiel. Ebr. 1[illegible]
1 Petr. 2, 23. vgl. 21. Röm. 8, 17. (mit Christo [illegible]
heißt wohl mit einem gedultigen Sinn dulden, [illegible]
ner solchen Gedult, die, wie die seinige, zusammen-
hängt mit ehrerbietiger Unterwerfung unter Gottes [illegible]

, mit Vertrauen auf Gott und Hoffnung zu ihm. [illegible] kann aber auch leicht den Zusammenhang finden, [illegible]elchem die Pflicht der Gedult [illegible] mit gewißen allgemeineren Pflichten steht. Sie [illegible] in engem Zusammenhang mit pflichtmäßiger Ge[illegible]ung gegen Gott. Nur der Gedultige erkennt beym [illegible]den die Weisheit und Güte des Regierers seiner [illegible]icksale thätig an. Nur der Wille eines solchen, [illegible]uch im Unglück mit den Fügungen der göttlichen [illegible]sehung zufrieden ist, stimmt mit dem göttlichen [illegible] Aber auch nur der Gedultige ist fähig, auch bey [illegible] dankbar gegen Gott zu seyn. Die Gedult ist [illegible] untrennbar verbunden mit einer Pflicht gegen [illegible] selbst. Wir sollen uns, dieß gehört mit zur [illegible]ht der Selbstvervollkommnung, den Gebrauch un[illegible] Vernunft und Freyheit in allen Fällen möglichst [illegible]erhalten suchen. Aber nur durch Gedult kann bey [illegible]erzhaften Gefühlen dieser Gebrauch erhalten wer[illegible] Nur sie überwindet den großen Widerstand, dem [illegible]nunft und Freyheit bey Leiden ausgesezt sind. Aber [illegible]ult hängt auch mit der Pflicht, unser eigenes [illegible]lseyn zu befördern, zusammen. Es ist ein be[illegible]ter Saz, daß Ungedult immer nur die Leiden ver[illegible]ert; die Gedult nüzt also wenigstens negativ in [illegible]ehung auf alles Leiden, inwiefern es dabey nicht [illegible] eigene Schuld erhöht wird. Aber sie trägt auch [illegible]iv zur Linderung der Schmerzen bey. Die Pflicht [illegible] Gedult hängt ferner mit der Pflicht der Men[illegible]nliebe zusammen. Auch der Leidende soll Liebe [illegible] andere in seinem Herzen behalten, und sie ihnen [illegible]eisen. Dieß findet bey der Ungedult nicht statt:

Alles nimmt in diesem Zustand die Farbe des herrschenden Affekts an; und Theilnahme an den Schicksalen und Angelegenheiten anderer wird durch die Verwirrung des Gemüths, in welcher sich der Ungeduldige befindet, mehr oder weniger gehindert. Welch ein hohes Vorbild war Jesus auch in dieser Rücksicht! Auch bey den empfindlichsten Kränkungen und Leiden erhielt er sich immer in einer solchen Fassung, daß er bey seinen Leiden andere nicht vergaß, daß er unverändert fortfuhr, andern Liebe zu erweisen, wie sich Gelegenheit dazu darbot. Nie hat er durch Ungeduld jemand zurückgestoßen, nie sich durch Leiden verleiten lassen, andere auf irgend eine Art zu kränken, oder seine Liebe gegen andere nicht so zu erweisen, wie [illegible]

Die Geduld steht in mehrfachem Zusammenhang mit gewißen andern allgemeinen Pflichten. Und [illegible] läßt sich der Begriff von Geduld überhaupt, und namentlich von christlicher Geduld in Hinsicht auf [illegible]le Beschaffenheit bestimmen.

Die Geduld überhaupt ist nur dann Tugend, wenn die Verpflichtungsgründe, subjektive Bestimmungsgründe des Strebens sind, sich ruhig zu verhalten [illegible] Leiden. Die Geduld insofern sie religiös ist, [illegible] ehrfurchtsvolle Unterwerfung unter Gottes Willen [illegible] Vertrauen auf ihn in sich. (So war Jesu [illegible] beschaffen; so soll es auch die unsrige seyn.) [illegible] der christlichen Geduld wird vorzüglich auf die [illegible]re und das Beyspiel Jesu Rücksicht genommen.

3) Das Christenthum ist auch in Rücksicht auf das Eigenthümliche, welches dazu gehört, [illegible] sehr wirksames Beförderungsmittel der Geduld.

thält nicht nur, was die Vernunft darbietet, es thält auch eigenthümliche Stärkungsmittel der Ge… Es bestätigt

1) auf eigenthümliche Art die Lehre von der gött… Vorsehung und einem Leben nach dem Tod, es hebt beyde zu einem höhern Grad von Gewißheit. …er es enthält auch

2) gewiße eigenthümliche Lehren und Thatsachen, …eine besondere Beziehung auf die Tugend der Ge… haben.

Soll das Vertrauen auf Gott für uns eine Stü… Gedult in allen Fällen seyn, so müßen wir vor… von der unbeschränkten Größe der Macht Gottes vollkommene Ueberzeugung haben. Diese giebt Christenthum, insoferne es uns namentlich davon …mmt versichert, daß der Regierer der Welt nicht …nden sey an den für uns erkennbaren Naturlauf, daß er auch nicht die Regel befolge, sich daran zu …den. Wer zwar im Allgemeinen Gottes Macht …immt, aber doch voraussezt, daß seine Wirksam… in einzelnen Fällen durch irgend eine Art von Fa… beschränkt, durch die Beschaffenheit der Materie …Stoffs), oder daß Gott die Regel befolge, im… nur soviel zu wirken, als durch die für uns erkenn… Naturkräfte oder überhaupt nur durch Natur… …kt werden kann, der kann nicht eine hinlänglich …ründete feste Ueberzeugung davon haben, daß … in allen Fällen ohne Ausnahme helfen, in al… Fällen ohne Ausnahme das bewirken könne, was …lne Menschen in Hinsicht auf irgend ein Leiden … eine Gefahr bedürfen können. Er kann also nie

mit einer hinlänglich und feste gegründeten Zu
in einzelnen Fällen voraussetzen, Gott könne
oder jenes Leiden abwenden, oder davon be
Aber das Christenthum lehrt unzweydeutig, da
nicht gebunden sey an Naturkräfte, daß er fre
kender vollkommenster Geist sey, daß die N
Grunde nur das einzige oberste Gesetz habe,
dem Schöpfer und Herrn der Natur zu geh
Und dieß machen anschaulich und bestätigen
Thatsachen der biblischen Geschichte. Aber es
lich nicht genug zu glauben, Gottes Macht se
genug, um Leiden abzuwenden oder davon zu be
Zu unserer Beruhigung gehört ebenso wesentlic
wir Gott eine solche Gesinnung gegen uns zu
vermöge welcher wir alles Gute und nur Gut
ihm erwarten dürfen, daß wir von der Verge
unserer Sünden, daß wir von seiner Gna
sichert sind. Und in dieser Rücksicht besonders
Eigenthümliche des Christenthums sehr wichtig
der Furcht vor Gott und seiner Strafe, die a
Bewußtseyn unserer Strafwürdigkeit hervorgeh
ein großes Hinderniß der Beruhigung in Hinsic
Leiden, also auch der Geduld. Man kann dabe
feste glauben, Gott wolle uns helfen, unsere
werden in ihren Folgen für uns wohlthätig seyn
den einen erfreulichen Ausgang haben. Wen
hingegen die christliche Lehre von der Begnad
annimmt, und die Bedingung der Begnadigu
füllt; so ist man berechtigt, sich das anzueignen, wa
lus Röm. 5, 1. f. 11. 8, 28. 31. f. 17. xc. sagt: Man
rechtigt, das zu glauben: Ich habe Frieden mit

hts nachtheiliges zu fürchten von ihm; ich stehe mit
ott in einem freundschaftlichen Verhältniß; er be-
ndelt mich als Kind in vorzüglichem Sinn ꝛc. Die
istliche Lehre von der Begnadigung räumt ein wich-
es Hinderniß der Gedult weg; sie giebt uns eine zu-
lässige und bestimmte Versicherung davon, daß wir
y einem lebendigen Glauben an Christum auf Got-
l höchste Liebe zuverläßig rechnen dürfen, daß Gott
s gewiß die Kraft geben werde, ein fortdaurendes
den standhaft zu ertragen, und daß es am Ende nur
r Erhöhung unserer eigenen Veredlung und Selig-
t, daß alles am Ende zu unserem wahren Besten
nen werde. Röm. 8, 28. f.

Darin ist also auch die Versicherung eines göttli-
n Beystandes bey Leiden enthalten, diese giebt aber
h das Christenthum 1 Cor. 10, 13. Ebr. 2, 18. 4, 16.
drücklich.

Es giebt ferner allen wahren Christen eine beruhi-
nde Gewißheit davon, daß sie, ihrer Verschuldun-
n unerachtet, zu einer unbeschreiblich großen, ewi-
 Seligkeit und Herrlichkeit in jener Welt gelangen
rden, in Vergleichung mit welcher alle Leiden die-
 Lebens für nichts zu achten sind. Röm. 8, 18. 2 Cor.
17. Das Christenthum befördert endlich durch eine
wisse Eigenthümlichkeit der Geschichte und Lehre Je-
die Gedult sehr wirksam. Es stellt uns in der Per-
 Jesu das Beyspiel eines Leidenden, eines vielfach
d schwer Leidenden, ein Muster einer ausharrenden,
f Liebe und Vertrauen gegen Gott gegründeten, Ge-
lt, aber zugleich das Beyspiel einer siegreichen und
rlich belohnten Gedult dar. Es stellt uns in seiner

Geschichte das Beyspiel eines unschuldig und vielfach Leidenden dar.

Jemehr wir uns das vergegenwärtigen, worauf Paulus Ebr. 12, 3. hinweist, wie sehr weit erhaben Jesus über alle war, je lebhafter wir uns die unvergleichbare Größe seiner Person vergegenwärtigen, je lebhafter wir daran denken, daß der *Sohn Gottes* litt; desto weniger wird es uns befremdend seyn, daß Gott auch über uns Leiden verhängt: Wir werden nicht glauben, Leiden seyen unvereinbar mit der *väterlichen* Liebe Gottes gegen uns, unvereinbar mit der Würde der *Kinder Gottes*, oder sie können nicht bestehen mit der Bestimmung zu höherer Seligkeit. Das Christenthum stellt in Jesu das Beyspiel einer unerschütterlich standhaften, auf festes Vertrauen und Hoffnung zu Gott, aber auch auf Liebe zu Gott gegründeten Geduld vor. „Nicht mein Wille, sondern der Wille meines Vaters geschehe;" dieß war Jesu Grundsatz. Aber seine Geduld wurde auch gestärkt durch festes Vertrauen auf Gott, daß er ihn nicht verlasse (Joh. 16, 32.), und durch die Hoffnung auf Verherrlichung. — Die Geschichte Jesu enthält ein Beyspiel einer *siegreichen* und *herrlich belohnten* Geduld; und das Christenthum verbindet damit die Versicherung, daß alle, die Jesu auf dem Wege der Geduld nachfolgen, mit ihm zur Herrlichkeit erhoben werden, und an seiner Herrschaft theilnehmen werden. Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 11. 12. Das Christenthum erleichtert uns endlich Vertrauen auf göttlichen Beystand bey Leiden dadurch, daß es uns eben den, der nicht nur in so naher Verwandtschaft mit uns steht

dern auch eine der unsrigen ähnliche Laufbahn durch-
, und vielfache und sehr schwere Leiden erduldete,
sich als Theilnehmer an der Herrschaft Gottes
stellt, als den, der nun selbst die Macht habe, Lei-
den zu helfen. vgl. Ebr. 2, 17. 18. 4, 14. ff. Wir
nen doch wohl bey Leiden immer das größte Zu-
uen zu denen haben, die selbst aus Erfahrung wis-
, was Leiden sind; also gewiß auch darum um so
ster in Beziehung auf Leiden Zutrauen zu Christo
en, weil er menschliche Leiden aus eigener Erfah-
g kennt. Aber wir wissen auch, daß er die liebe-
ste Gesinnung gegen unser Geschlecht hat: Daran
nern namentlich seine Leiden zu unserem Besten.
nn nun Er auch die höchste Macht hat; so können
uns gewiß bey allen Leiden mit zuversichtlichem
trauen an ihn wenden. Er ist in jeder Hinsicht ein
es Vertrauens höchstwürdiger Geist; und die Ge-
hte seines Lebens, verbunden mit der Lehre von
Hauptzweck seiner Leiden und seines Todes und
seiner Erhöhung, ist vorzüglich geeignet, bey uns
trauen auf ihn, namentlich auch in Hinsicht auf Lei-
zu wecken und zu unterhalten.

2. Was den Muth bey Gefahren betrifft, so las-
die meisten der so eben vorgetragenen allgemeinen
merkungen über die Geduld sich auch darauf anwen-

Muth bey Gefahren besteht darin, daß man
nicht durch Furcht vor Leiden um eine ruhige Stim-
g bringen läßt.

Muth bey Gefahren steht in engem Zusammen-
g mit Pflichten gegen uns selbst. Lassen wir uns
h Furcht vor einem künftigen Leiden überwältigen;

so werden wir um Besonnenheit gebracht, — halten wir uns den vollen Gebrauch der Vernur Freyheit nicht. Lassen wir uns durch Furch wältigen, so können wir auch die schuldigen P gegen andere, wenigstens nicht so, wie wir sollten, erfüllen.

Aber Muth bey Gefahren hängt auch mi trauen und Ehrfurcht gegen Gott zusa und Jesus war auch ein vollkommenes Beysi Muths bey Gefahren.

Wie das Christenthum diesen Muth beförd giebt sich aus den vorgetragenen Bemerkunge die Gedult.

3. Es ist endlich Pflicht, uns vorzube auf zweckmäßige Art auf künftige Leiden. Daz erfordert, nicht daß wir uns gewiße mögliche als solche, die uns wirklich treffen werden, len, sondern daß wir uns im Allgemeinen dara nern, es können wohl und werden vermuthlich au bey einer längeren Dauer unsers Lebens, Leid fen, ohne die bestimmte Art derselben angeben z len. Es wird zur Vorbereitung erfordert, d unsere Wünsche und Hoffnungen mäßigen, un in der Selbstverläugnung, uns immer vertrau chen mit allen Trostgründen, besonders den reli unser Vertrauen auf Gott und unsere Christenho zu erhalten und zu befestigen suchen.

Nachdem nun der Begriff der christlichen T entwickelt ist, so ist nun auch über die entgegen moralische Beschaffenheit zu sprechen. Dieß aber keiner weitläufigen Ausführung, da die Sätze blos Gegensätze sind.

eber die der Tugend entgegengesezte Gesinnung.

Wir fassen alles in folgende Säze zusammen:

Die der christlichen Tugend und der Tugend über-
upt entgegengesezte moralische Beschaffenheit oder
rrschende Verdorbenheit ist eine solche Gesinnung,
y der man Uebereinstimmung mit Gottes heiligem
illen nicht zu seinem höchsten Zweck, (oder das gött-
he Gesez nicht zum obersten Bestimmungsgrund sei-
s Wollens und Handelns) macht. Ihr positiver Cha-
ter ist Herrschaft einer verkehrten (oder unmorali-
en) Selbstliebe, die mit dem Mangel an einer äch-
Liebe gegen Gott und Menschen verbunden ist. Sie
einen verderblichen Einfluß auch auf das höhere Er-
ntnißvermögen und auf das Gefühlsvermögen, und
st daher nicht nur unmittelbar, sondern auch mit-
ar nachtheilig in Beziehung auf das Handeln. Un-
mmbar groß ist die Verschiedenheit in Absicht auf
Grad der Verdorbenheit und in Absicht auf die
chaffenheit und Größe ihrer Wirkungen. Herr-
nde Verdorbenheit von was immer für einer Art ist
ich selbst das größte Uebel, aber auch ihren Folgen
h unvermeidlich nachtheilig.

I) 1) Wenn man den Begriff zuerst negativ
immen will, so ist herrschende Verdorbenheit eine
innung, bey der man das göttliche Gesez nicht zum
rsten Bestimmungsgrund seines Wollens und Han-
ns macht. Diese negative Bestimmung, (aus der
n Theil auch die positiven abgeleitet werden kön-
,) liegt z. B. in Röm. 8, 7. (φρονημα της σαρκος
rschende Verdorbenheit, das Gegentheil von φρο-
μα τȣ πνευματος, — von der herrschenden Ge-

sinnung, die Gott vermittelst des Evangelii hervorbringt und befördert.) Als Charakter wird angegeben, daß sich der Mensch dabey nicht unterwerfe dem göttlichen Gesetz. Freylich kann dabey in Rücksicht auf die materielle Beschaffenheit mancher Handlungen eine gewiße Uebereinstimmung mit dem Gesetz vorhanden seyn. Aber die *Gesinnung* selbst ist doch auch in diesem Fall nicht Unterwerfung unter das göttliche Gesetz (oder: nicht Gesinnung des Gehorsams gegen das göttliche Gesetz.) Denn auch diejenigen Handlungen des Bösen, die zufällig mit dem Buchstaben gewißer moralischer Gebote zusammenstimmen, gehen nicht aus der Quelle einer lebendigen herrschenden Achtung gegen jenes Gesetz hervor.

2) Will man den Begriff einer herrschenden Verdorbenheit auch *positiv* bestimmen, so wird sich wohl im Allgemeinen keine andere Bestimmung geben lassen, als diese: Der positive Charakter ist Herrschaft einer verkehrten oder unmoralischen Selbstliebe. Dies ist eine solche, die der Achtung für das moralische Gesetz, — der Achtung und Liebe gegen das an sich Gute — nicht untergeordnet ist, in Ansehung ihrer Richtung, in Ansehung der Art ihrer Wirksamkeit. Aber es giebt mehr als eine ursprüngliche Hauptmodifikation (oder: mehr als einen Hauptzweig) der verkehrten Selbstliebe. Sie herrscht,

a) wo die Neigung zum *Sinnlichangenehmen* herrschend ist. Aber auch

b) da, wo ein unmoralisches Streben nach Selbsterhebung das Uebergewicht hat. Letzteres kann mit dem Ersteren in Einem Subjekt verbunden seyn. Aus

iesen beyden Radikalfehlern oder Grundmodifikatio-
en einer verkehrten Selbstliebe, möchten sich alle übri-
i Fehler in Beziehung auf Gesinnung (oder: Fehler
s Begehrungsvermögens) ableiten lassen.

a) Unmoralisch ist die Selbstliebe, wenn Neigung
m Sinnlichangenehmen das Uebergewicht hat,
enn diese Neigung höheren Zwecken, wenn sie dem
oralischen Gesetz nicht untergeordnet wird. Aus die-
r Neigung gehen aber auch andere fehlerhafte Nei-
ngen hervor. Es muß z. B. daraus wohl auch die
y manchen herrschende Neigung zu dem, was blos
ittel zum Sinnlichangenehmen ist, abgeleitet wer-
n, z. B. Geiz, Habsucht.

b) Aber es giebt auch noch eine Hauptform der
erdorbenheit, ein unmoralisches Streben nach
elbsterhöhung (Luc. 18, 14. Luc. 14, 11. Matth.
, 12. rc.); — das Streben nach eingebildeter
röße, oder das Streben, sich in der Einbildung zu
höhen, sich zu erhöhen in seiner eigenen Vorstellung,
nd dann auch in der Vorstellung anderer. Allerdings
iebt es ein durchaus nicht unmoralisches Streben nach
höhung. Wenn man nämlich dadurch ein, aus
chtung und Liebe zum Guten hervorgehendes, Stre-
n nach einem steten Fortschritt in der wahren Voll-
mmenheit versteht; so gehört es zur Tugend, na-
entlich christlichen Tugend.

Aber von anderer Art ist das Streben des Stol-
s. Es äußert sich dadurch, daß man sich selbst ein-
bildete Vorzüge zuschreibt, auf seine wirkliche Vor-
ge zu großen Werth legt, sie soviel möglich als un-
bhängig denkt, daß man zugleich seine wirkliche Feh-

ler vor Gott nicht anerkennt, und dieser unrichtigen Vorstellung gemäß handelt, daß man die Vorzüge anderer herabzuwürdigen sucht. Damit verbindet sich natürlich das verkehrte unvernünftige Streben, sich selbst zu erhöhen in der Vorstellung anderer; — das Verlangen, daß sie unsern Werth für weit größer halten, als er wirklich ist, daß sie uns Vorzüge beylegen, die wir nicht besitzen, oder von unsern wirklichen Vorzügen eine höhere Meynung haben, als sie verdienen, — daß sie uns eine größere Ehre erweisen, als uns gebührt, — daß sie sich selbst in Vergleichung mit uns herabsetzen. In einem höhern Grad erscheint dieses Streben als Selbstvergötterung. Mit dem einen und andern hängt zusammen ein unmoralisches Streben nach Unabhängigkeit, das Streben (nach einer gesetzlosen Willkühr) nur nach eigenem Belieben, und ganz unabhängig zu wirken. Die beyden Grundmodifikationen einer verkehrten Selbstliebe können in einem und demselben Subjekt miteinander verbunden seyn, und vereinigt das Uebergewicht haben über den Gehorsam gegen das moralische Gesetz. Nur ist dann entweder die eine in höherem Grad vorhanden, als die andere, und hat das Uebergewicht über diese im Ganzen, oder sie herrschen beyde, aber wechselnd; in dem einen Augenblick hat die eine, im andern die andere die Oberhand. Daß eine solche verkehrte Selbstliebe in Beziehung auf beyde Modifikationen mit dem Mangel einer ächten Liebe gegen Gott und Menschen untrennbar verbunden sey, bedarf keines neuen Beweises; es folgt aus dem vorigen Abschnitt.

Es ist gezeigt worden, daß die Demuth mit ächter

s und Menschenliebe in nothwendigem Zusam-
ig stehe. Daraus folgt, daß das unmoralische
n nach Selbsterhöhung nicht bestehen könne
ker Gottes- und Menschenliebe. Es ist erwie-
den, daß nur ein solches Streben nach äuße-
ohlseyn zulässig sey, das untergeordnet ist allen
Pflichten. Eben daraus ergiebt sich, daß über-
de Neigung zum Sinnlichangenehmen mit äch-
ttes- und Menschenliebe nicht vereinbar ist.
bey einer solchen herrschenden Neigung wird
eck des Sinnlichangenehmen stets übergeordnet
eren pflichtmäßigen Zwecken; sie kommt in tau-
llen in mittelbaren oder unmittelbaren Streit
er pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott und
ndere Menschen.

Diese herrschende Verdorbenheit wirkt aber
os auf das Wollen; sie hat auch auf das Er-
niß- und Gefühlsvermögen einen verderb-
Einfluß.

Auf das Erkenntnißvermögen, nicht blos
s niedere, sondern auch auf das höhere, auf
nd und Vernunft. Dieß lehren vielfache Er-
gen unwidersprechlich. Dieß läßt sich auch aus
ur der herrschenden Verdorbenheit des Willens
. Die herrschende böse Neigung strebt ihrer
nach unaufhörlich darnach, einerseits alle Hin-
wegzuräumen, die ihr bey der Wirksamkeit
Zwecke im Weg stehen, anderntheils das hö-
kenntnißvermögen als positives Mittel ihrer
zu gebrauchen. Daraus geht verkehrter Ge-
und Richtung auch des höhern Erkenntnißver-

mögens hervor. Die herrschende Neigung zum Bösen ist verbunden mit einem Streben, alle Hindernisse, die ihrem Interesse im Weg stehen, zu entfernen. Zu diesen gehören aber vorzüglich Ueberzeugungen von moralischen und religiösen Wahrheiten, die der herrschenden bösen Neigung direkt oder indirekt entgegen wirken. Daher ist es natürlich, daß der Sklave einer bösen Neigung, (oft auch ohne ein ganz klares Bewußtseyn von dem Einfluß der Neigungen,) entweder die Entstehung solcher Ueberzeugungen, die dem Interesse seiner Leidenschaft entgegen sind, oder, wenn sie vorhanden sind, ihre Kraft zu schwächen, oder auch zu verhindern, wo möglich, sie zu vertilgen sucht. Er sucht zuweilen Ueberzeugungen zu verhindern, die seiner herrschenden Neigung widerstreiten. Man sieht z. B. oft voraus, noch ehe man das Christenthum durch genaue Untersuchung näher oder vollständig kennen lernt, daß feste Ueberzeugung von seiner Göttlichkeit zu lästig seyn würde in Hinsicht auf irgend eine Lieblingsleidenschaft. Und dieß ist oft der Hauptgrund, warum man entweder die Untersuchung darüber ganz auf der Seite liegen läßt, oder, wenn man durch einen äußeren Umstand veranlaßt wird, sich in dieselbe einzulassen, sie auf eine verkehrte Art, mit der Tendenz anstellt, ein Resultat hervorzubringen, das der herrschenden Verkehrtheit des Willens mehr oder weniger günstig oder doch nicht hinderlich ist. — Auch die herrschende Verdorbenheit (Verkehrtheit) des Willens strebt auch aus demselben Grund, Ueberzeugungen, die der Mensch hat, wenn sie ihr im Wege stehen, zu schwächen, oder, wo möglich zu vertilgen.

der doch ihre Wirksamkeit (Lebendigkeit) zu verhin-
ern. — Dieser nachtheilige Einfluß der Verdorben-
eit des Willens auf das höhere Erkenntnißvermögen
igt sich am stärksten bey Wahrheiten, die in direktem
Widerspruch mit der Neigung stehen, aber er verbrei-
et sich auch auf andere, die mit jenen in näherer oder
tfernterer Verbindung stehen. Z. B. die herrschen-
e Verdorbenheit wirkt nicht blos den unmittelbar mo-
lischen Lehren des Christenthums entgegen. Der
Sklave einer solchen Neigung findet wohl bald, daß
it diesen Wahrheiten auch mehrere andere im Zusam-
enhang stehen; er findet bald, daß der eine Theil
s Christenthums, inwiefern es eine positive (geoffen-
rte) Religion ist, auf demselben Fundament, wie
r andere, ruht; und er fühlt sich daher versucht, auch
lche Wahrheiten sich zweifelhaft zu machen, die mit
n unmittelbar moralischen in Verbindung stehen:
r sucht (wenn er konsequent ist) seinen Glauben an
s Christenthum (und damit an wahre Religion)
berhaupt zu schwächen, oder zu vertilgen, oder mehr
der weniger unwirksam zu machen. Dieß ist der
ang, den eine verkehrte Denkart bey manchen schon
hm; dieß beweisen manche Selbstbekenntnisse gebes-
rter Menschen. — Es ist sogar der Fall möglich,
aß herrschende böse Neigungen einen nachtheiligen
influß selbst auf das ganze System des Glaubens
er Wissens eines Menschen äußeren, wenn sich gleich
rin viele Sätze finden, die eigentlich in keiner Ver-
indung mit der Leidenschaft stehen. Denn es kann
schehen und geschieht, daß gewiße falsche Maximen
es Verstandsgebrauchs, die zu Gunsten der Leiden-

schaft angenommen werden, auch in solchen Fällen angewandt werden, in denen die Neigung keinen Vortheil davon hat. Wer z. B. um gewiße moralische oder religiöse Ueberzeugungen zu schwächen, sich daran gewöhnt hat, das (Gezwungene) Unnatürliche dem Natürlichen vorzuziehen, bey dem kann sich dieß auch ausdehnen auf Gegenstände, die in keiner Verbindung mit seiner herrschenden Neigung stehen. Und es fehlt nicht an Beyspielen von einem solchen Einfluß der Verdorbenheit auf das höhere Erkenntnißvermögen. Aber die herrschende böse Neigung strebt auch, das höhere Erkenntnißvermögen sich so dienstbar zu machen, daß es positiv ihren Zwecken dient, sie strebt, es als positives Mittel für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu gebrauchen. Ist es nicht bekannt, wie oft z. B. der Ehrgeizige sein höheres Erkenntnißvermögen mehr oder weniger anstrengt, um einen recht klugen Plan für die Befriedigung seiner Leidenschaft zu ersinnen? Dieß ist auch mehr oder weniger der Fall bey herrschenden bösen Neigungen von anderer Art.

Die verkehrte Gesinnung hat großen Einfluß auch auf das höhere Erkenntnißvermögen; daher theils Unterlassung des Gebrauchs, den man von diesem Vermögen machen sollte, theils ein positiver zweckwidriger Gebrauch desselben. Daraus entstehen dann selbstverschuldete Unwissenheit, selbst hervorgebrachte, die ungeprüft, oder ohne hinlängliche Prüfung, in das Gemüth aufgenommene, und mit Wohlgefallen selbstthätig genährte, Zweifel, selbst verschuldete Irrthümer, vorzüglich in Absicht auf Gegenstände der Moralität und Religiosität. Von solchen Wirkungen spre-

n auch Jesus und die Apostel mehrmals; z. B.
h. 3, 19. f. 8, 39. ff. 5, 44. Matth. 6, 23. (wenn man
f den Zusammenhang zunächst mit v. 21., aber auch
t v. 24. Rücksicht nimmt, so muß man annehmen,
ß Christus durch φως in der Anwendung entweder
n Willen, die Gesinnung, verstehe, aber von der
eite, von welcher sie Einfluß hat auf das höhere Er-
nntnißvermögen und moralische Gefühl, oder, was
der Hauptsache dasselbe ist, das höhere Erkenntniß-
rmögen, aber insofern als der Wille darauf Einfluß
t, insofern als es in gewißer Abhängigkeit von der
esinnung steht (vgl. v. 19. 24.). — Der Sinn ist:
enn dein Geist verblendet ist durch irgend eine Lei-
nschaft, wenn er sich dem Licht der Wahrheit nicht
net, weil er unter der Herrschaft einer verkehrten
igung steht; wie verkehrt und unselig in seinen Fol-
n muß dann das ganze System deines Handelns
n?) vergl. auch Röm. 1, 18. 1 Tim. 1, 6. 19. Eph.
18. ꝛc.

2) Aber auch auf das Gefühlsvermögen äußert
e herrschende Verdorbenheit des Willens Einfluß.
m Allgemeinen besteht dieser darin:

1. a) Daß die Gefühle zum Theil an sich schon ihrer
ualität (Beschaffenheit) nach fehlerhaft, (daß z. B.
efühle von Neid, Schadenfreude ꝛc. vorhanden sind
d genährt werden);

2. b) Daß die Gefühle zum Theil durch zu große
chwäche, zum Theil durch zu große Stärke, nach-
eilig wirken auf das Handeln; und daß in beyden
insichten [a) und b)] die Gefühle, theils Unterlas-
ng pflichtmäßiger Handlungen, theils positive, mit

dem göttlichen Gesetz streitende, innere und äußere Handlungen bewirken oder dazu beytragen.

Die herrschende Verdorbenheit des Willens wirkt ebendeßwegen auch nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar nachtheilig auf das Handeln. (Mittelbar vermittelst des Erkenntniß- und Gefühlvermögens.) Sie ist Quelle vielfacher äußerer Sünden und Laster, aber auch innerer Sünden: Sie ist Quelle auch solcher Handlungen, die in Hinsicht auf das Materielle gesetzmäßig, aber nur scheinbar gut sind; sie ist Quelle auch von Scheintugenden, die mit Lastern verbunden seyn können. Aus der herrschenden Verdorbenheit gehen vielfache Sünden hervor. Zum Begriff von Sünde im engern Sinn gehört folgendes.

1) Insofern Sünde eine moralische Handlung ist, wird dazu erfordert, daß es eine von unserer Freyheit abhängige Handlung sey, aber nicht gerade, daß sie unmittelbar von unserer Freyheit abhänge. Unwissenheit oder Irrthum kann der nächste Grund einer dem göttlichen Gesetz widersprechenden Handlung seyn; aber wenn jene Unwissenheit (vgl. 1 Tim. 1,13. vgl. 15.) oder jener Irrthum von einem pflichtwidrigen Freyheitsgebrauch, oder der Unterlassung eines pflichtmäßigen Freyheitsgebrauchs herstammt; so ist die Handlung, wenn gleich nicht unmittelbare, doch mittelbare Folge unsers Freyheitsgebrauchs, und, wenn sie gesetzwidrig ist, Sünde. Eben dieß gilt in allen den Fällen, in welchen wir aus Heftigkeit des Affekts gesetzwidrig handeln, inwiefern diese Heftigkeit selbst Folge unseres negativen oder positiven Freyheitsgebrauchs ist. Jede sündliche Handlung im engern Sinn

iß abhängig seyn von unserem eigenen Freyheitsge-
auch; aber sie kann mittelbar oder unmittelbar davon
hängen; in beyden Fällen ist sie frey und zurech-
ngsfähig.

2) Zum Charakteristischen sündlicher Handlungen
hört, daß die Handlung gesetzwidrig sey.

3) Ueberdieß muß bey einer sündlichen Handlung
engern Sinn auch zum Grunde liegen irgend
n Grad von Mangel an Achtung für das
ttliche Gesetz oder an Wirksamkeit dieser
htung. In dieser Rücksicht wird vorausgesezt,
das handelnde Subjekt entweder wirklich erkenne,
e Handlung stehe im Widerspruch mit dem göttli-
n Gesetz, oder daß es wenigstens diese Erkenntniß
en könnte, daß es sie aus eigener Schuld nicht
e. [In diesem engern Sinn wird das Wort Sün-
auch in neutestamentlichen Stellen genommen.
B. Röm. 2, 12. vgl. mit 2, 14. f. 1, 32. Jac. 4, 17.
9. (vgl. mit 10. f.) ꝛc.]

Es giebt innere und äußere Sünden im en-
rn Sinn des Worts. Eine äußere Sünde (im en-
rn Sinn) ist eine solche äußere Handlung, die den
gegebenen Charakter hat; eine innere Sünde eine
e innere Handlung, der jene Merkmale zukommen.
e äußere Sünde im engern Sinn ist jederzeit
t einer innern verbunden. Denn jede äußere Sün-
sezt wenigstens einen gesetzwidrigen Entschluß, oder
e pflichtwidrige Unterlassung des ernstlichen Wider-
ndes gegen eine böse Begierde (oder gegen ein zu ei-
Pflichtverletzung reizendes Gefühl) voraus. Aber
t jede innere Sünde ist verbunden mit einer äuße-

ren Sünde. Eine äußere Handlung kann ihrer
terialen Beschaffenheit nach erlaubt oder selbst gebo
und doch verbunden seyn mit innerer Sünde,
moralisch bös seyn. Eine äußere Handlung kann
laubt, und doch eine böse Handlung ihrem inn
Grund nach seyn, oder verbunden mit einer inn
Sünde. So erklärt sich Paulus Röm. 14,23. (Pa
lus spricht von Handlungen, die im Allgemeinen ni
zu den verbotenen gehören.)

Selbst eine solche Handlung, die durch das Ges
geboten ist, kann moralisch bös seyn, insofern s
aus einer moralisch schlimmen Absicht hervorgeh
Wenn z. B. irgend ein Richter ein gerechtes Urtheil
spricht, aber nicht aus Gerechtigkeitsliebe, sondern
einzig oder vorzüglich darum, weil er dadurch seinen
Haß befriedigt; so ist sein gerechtes Urtheil eine böse
Handlung. Wenn ein Wollüstling eine dem Schein
nach lobenswerthe Wohlthätigkeit gegen eine dürftige
Person vom andern Geschlecht beweist, um sie leichter
verführen zu können; so ist seine Handlung eine mora-
lisch böse, selbst sehr schändliche Handlung. Zu den
innern Sünden gehören aber nicht blos diejenige, de-
ren unmittelbare Folgen äußere Sünden sind; gesetz-
widrige Gedanken, Einbildungen, Gefühle sind, in-
wiefern sie abhängig von unserer Freyheit sind, auch
dann innere Sünden, wenn sie nicht in eine äußere
That ausbrechen. Deßwegen erklärt Jesus Matth. 5,
28. auch den für einen der Gesinnung nach Ehebreche-
rischen, der ehebrecherische Gedanken und Begierden
selbstthätig erregt und nährt (unterhält), oder doch
nicht ernstlich bekämpft und unterdrückt. Deßwegen

ichert Jesus Matth. 15, 19. aus dem Herzen kom-
hervor böse Gedanken ꝛc. Darauf bezieht sich auch
Theil Col. 3, 5. 8. Allerdings muß aber dabey die
schränkung nicht übersehen werden, böse Gedan-
ꝛc. sind nur insofern innerliche Sünden, insofern sie
nittelbar oder mittelbar von unserem eigenen Frey-
sgebrauch abhängen. Sünde ist es also, wenn man
freywillig erweckt, oder äußere Mittel gebraucht, in
Absicht sie zu erregen, wenn man solche böse Ge-
ken ꝛc., die man nicht freywillig erregt hat, die
villkührlich sich aufdringen, nicht absichtlich und
aller Anstrengung unterdrückt, Nachgiebigkeit ge-
sie zeigt, bey ihnen mit Wohlgefallen verweilt.
Es können auch scheinbar gute Handlungen
herrschender Verdorbenheit hervorgehen. Denn
e gehören, insofern eine moralisch schlimme Absicht
ey zu Grunde liegt, ihrer innern Beschaffenheit
auch zu den innern Sünden. Wenn auch gesetz-
ßige, aber nur scheinbar gute, Handlungen aus
schender Verdorbenheit hervorgehen können; so
n auch Scheintugend, so können auch einzelne
heintugenden damit verbunden seyn. Scheintu-
d überhaupt nennt man eine Fertigkeit in einem
hen äußeren Verhalten, das seiner materialen Be-
ffenheit nach mit dem Buchstaben des Gesetzes über-
timmt, bey dem aber nicht ein moralisch guter Sinn
Grunde liegt, sondern andere Triebfedern. Eine
heintugend ist eine Fertigkeit in einer gewißen Art
tzmäßiger Handlungen, bey denen keine moralisch
e Absicht zu Grunde liegt.
Ein Laster im engeren gewöhnlichen Sinn, des-

sen Quelle gleichfalls herrschende Verdorbenheit und Widerholung sündlicher Handlungen ist, ist eine Fertigkeit in einer gewißen Art von inneren und zugleich auch *äußeren* Sünden; (oder: gesetzwidrigen, nicht blos inneren, sondern auch *äußeren*, Handlungen) und Lasterhaftigkeit, überhaupt Fertigkeit in inneren und *äußeren* Sünden von verschiedener Art. In einem *weiteren* Sinn aber kann man durch ein *Laster* überhaupt eine Fertigkeit in einer gewißen Art von Sünden (also auch in einer gewißen Art von blos — *inneren* Sünden), und durch *Lasterhaftigkeit* eine Fertigkeit im Sündigen überhaupt, verstehen. — Einzelne Laster im *weiteren* und im *engeren* Sinn können mit *einzelnen Scheintugenden*, Lasterhaftigkeit im *weiteren* Sinn kann mit *der Scheintugend* (mit einem im Ganzen gesetzmäßigen äußeren Verhalten), verbunden seyn. — Daraus erklären sich von selbst einige Aussprüche Jesu, Matth. 7, 17. Luc. 6, 45.

(Man kann noch fragen, ob solche Menschen, bey denen Verdorbenheit herrschend ist, überall keine gute moralische Handlungen verrichten können. Wenn man durch eine gute Handlung eine solche versteht, die hervorgeht aus einer moralisch guten Gesinnung oder Charakter; so ist es freylich unmöglich, daß ein Mensch eine gute Handlung verrichte, so lange Verdorbenheit herrscht. Allein man kann auch gute Handlungen in einem *weitern* Sinn oder moralisch gute Handlungen von niedrigerer Potenz annehmen, und solche verstehen, die hervorgehen aus einer vorübergehenden moralisch guten Gemüthsstimmung, bey welchen ein

ich moralisch gutes, wenn gleich nur vorüberge-
s, Gefühl zum Grunde liegt. In diesem Sinn
ich wohl nicht behaupten, daß nicht auch mora-
böse ungebesserte Menschen fähig seyen, mora-
gute Handlungen zu verrichten; und die Lehre
t und der Apostel enthält auch nichts, was uns
tigt, gute Handlungen in diesem Sinn mora-
ösen ungebesserten Menschen abzusprechen. Auch
em, der noch ungebessert ist, kann doch durch
s Wirkungen in manchen einzelnen Stunden oder
nblicken die Thätigkeit des Gewissens so kräftig
egt werden, daß er in solchen Stunden oder Au-
icken wirklich nicht in schlechter Absicht, sondern
ein Gefühl von Ehrfurcht oder Dankbarkeit ge-
Gott, von Achtung für das göttliche Gesetz be-
nt, etwas beschließt und ausführt, das mit einer For-
ng dieses Gesetzes übereinstimmt. Und man muß
annehmen, daß das zuweilen der Fall sey; denn
önnte sonst der Uebergang zur Tugend vernünfti-
eise gedacht werden? Ein ungebesserter Mensch
solchen Augenblicken, wo sich das moralische Ge-
merklich wirksam äußert, wo er mit tiefer Rüh-
an moralische und religiöse Wahrheiten denkt,
em Weg zur Besserung. Seine Gemüthsstim-
ist das erste Element der Besserung, wenn er
gleich in vielen Fällen dieser Art nicht wirklich
ugend übergeht, wenn auch der Vorsatz, sich zu
n, dem er wenigstens jezt nahe ist, oder den er
irklich faßt, noch nicht ausgeführt wird. Pau-
eschreibt Röm. 7, 14. f. eine Klasse von Menschen,
och ungebessert sind, aber doch billigen, was das

göttliche Gesetz fordert; und gerade bey dieser
von Menschen kann der Fall leicht eintreten, d
in wirklich guter Absicht Handlungen verrichte
dem göttlichen Gesetz angemessen sind. Warum
man nicht Handlungen in dem oben angegebene
drigeren Sinn moralisch gut nennen dürfen?
um sollte man sich ohne hinlängliche Gründe die
de rauben, auch an solchen Menschen einzelne
Handlungen zu schätzen? Der Ausspruch Augu
daß auch alle scheinbar gute Handlungen der Un
serten nur glänzende Sünden seyen, bedarf einer
schränkung; er gilt bey vielen, und in sehr vielen
len, aber nicht allgemein, am wenigsten bey der
hergenannten Klasse.

Dieß sind die allgemeinen Wirkungen der herrsch
den Verdorbenheit. Aber unbestimmbar groß ist
Verschiedenheit in Absicht auf den Grad der
dorbenheit und in Hinsicht auf die Beschaffenheit
Größe ihrer Wirkungen. In Absicht auf den G
der Verdorbenheit im Allgemeinen, kann man
gels Maasstab annehmen. Je vollkommener die
kenntniß von moralischen und religiösen Wahrh
bey einem Menschen ist, oder seyn kann, je überle
und williger sein Entschluß ist, sich nicht durch
göttliche Gesetz bestimmen zu lassen, und je beha
cher er seinen Vorsatz behauptet, desto größer ist in
ralischer Hinsicht seine Verdorbenheit.

Aber es läßt sich eine große Menge von Gra
derselben denken. Zu bemerken ist, daß die mor
sche Verdorbenheit allmählig immer näher komm
kann einer moralischen Fühllosigkeit, und daß es ei

n Grad von Verdorbenheit geben kann, und wohl gab, bey dem alle Besserungsmittel keine Wirk- it mehr äußern. In einem solchen Gemüthszu- befanden sich wohl die, in Absicht auf welche Je- vorausſezt, sie haben sich der Lästerung des gen Geistes schuldig gemacht, Matth. 12, 31. Marc. 3, 29. (vgl. 30.) Luc. 12, 10. In Bezie- darauf lassen sich folgende Fragen aufwerfen:

) Was hat Jesus zunächst verstanden durch Lä- ig des göttlichen Geistes? Hat er diese Sünde ich für unvergeblich erklärt, und warum?

) Kann diese Sünde auch noch jezt begangen n?

) Welchen praktischen Gebrauch soll man von Belehrung darüber machen?

) Die erste Frage, mit der die übrigen zusammen- n, kann so beantwortet werden: Wenn man auf Zusammenhang in den angeführten Stellen des häus und Markus achtet, und besonders die Be- ng Marc. 3, 30. berücksichtigt über den Grund, velchem Jesus diesen Ausspruch gethan habe, so man kaum zweifeln, Jesus habe zunächst die lung einiger Pharisäer, die Matth. 12, 24. er- wird, verstanden, also eine Lästerung augenschein- usserordentlicher, mit einem heiligen Zweck unver- ar zusammenhängender Wirkungen Gottes, und eine solche Lästerung, bey der sie augenscheinlich Ausspruch ihres Gewissens entgegenhandelten, die h nur erlaubten, um der Wahrheit entgegenzu- n. Aber hat Jesus diese Handlung wirklich für icht zu vergebende erklärt? Matth. 12, 31.

sagt er, ἡ τε πνευματος βλασφημια ἐκ αφεθησεται τῳ ανθρωπῳ und v. f. sezt er hinzu, ὅτε ἐν τετῳ τῳ αἰωνι ουτε ἐν τω μελλοντι; und Marc. 3, 29. wird dieß so ausgedrückt: Wer den göttlichen Geist lästert, wird nie Vergebung erhalten, sondern er hat αιωνιον κρισιν zu erwarten. Einige haben angenommen, das ουκ αφεθησεται sey nur vergleichungsweise zu verstehen; sie werde weniger leicht vergeben, als andere Sünden. Allein diese Meynung läßt sich besonders mit Marc. 3, 29. nicht wohl vereinigen; Marcus konnte in diesem Fall nur sagen, ουκ εχει αφεσιν, nicht hinzusetzen: ἀλλ' ἐνοχος ἐςιν ἀιωνιε *) κρισεως. Denn wie sollte man diese Worte, nach ihrer Beziehung auf die unmittelbar vorhergehenden betrachtet, übersetzen, wenn jene Ansicht die richtige wäre? Das Leztere stimmt mit dem Vorhergehenden nur dann zusammen, wenn man den Sinn so faßt: Er hat nie Vergebung zu erwarten. Andere nehmen an, ουκ αφεθησεται bezeichne nur eine sehr große Schwierigkeit in Beziehung auf Vergebung; Jesus wolle sagen, es sey für einen solchen sehr schwer, sich zu bessern, und daher Sündenvergebung zu erhalten. Allerdings ist nicht zu läugnen, daß Ausdrücke, die Unmöglichkeit anzeigen, zuweilen auch hyperbolisch für sehr große Schwierigkeit gesezt werden, z. B. Jer. 13, 23. (Ebr. 6, 4.). Allein auch diese Erklärung paßt wenigstens nicht für die Stelle Marc. 3, 29.: Sie stimmt nicht zusammen mit dem: ἀλλ' ενοχος etc., das nicht

---

*) Liest man auch, statt κρισεως, ἁμαρτηματος oder ἁμαρτιας; so muß der Sinn doch der nämliche seyn, wie bey der Lesart κρισεως.

os heißen kann, er verdient *) Strafe, sondern e Strafe wird ihm zuerkannt, wird wirklich an m vollzogen werden (vgl. ενοχος 1 Mos. 26, 11. Mos. 20, 9.) Und die Variante (ἁμαρτηματος und ἁμαρτιας) bey dieser Stelle hat auf die Bestimmung s Sinnes keinen Einfluß. Wenn man auch die Lesart ἁμαρτηματος oder ἁμαρτιας annimmt, so muß doch denselben Sinn, wie κρισις, haben, — Strafe, wie Zachar. 14, 19. ꝛc.

Noch weniger kann die Meynung gebilligt werden, sus sage blos, die Lästerung des Geistes werde nicht geben werden, wenn der Mensch sich nicht bessere. Diese Meynung widerspricht nicht blos der Stelle bey Markus; sie paßt auch durchaus nicht in Zusammenhang des 32sten Verses bey Matth. v. 31., auch nicht für den innern Zusammenhang 31sten Verses. Wie könnte Jesus dieß gesagt haben, wenn er die Einschränkung hinzugedacht hätte, im Fall der Nichtbesserung? Dieß ist ja auch jeder andern Sünde der Fall.

Christus würde also den widersinnigen Ausspruch han haben, jede andere Sünde werde vergeben im l der Besserung; nur diese nicht, den Fall der Besserung ausgenommen. Man muß also annehmen, daß us die Sünde, von der er spricht, für nicht zu geben erklärt. Nun hat aber Jesus theils selbst, ls durch seine Apostel versichert, daß alle diejenigen ndenvergebung erhalten, die sich bessern. Also

*) Bey dieser Uebersetzung paßte in jedem Fall das: ἀλλ᾽ ἐνοχος — κρισεως, nicht für das nächstvorhergehende.

muß Jesus vorausgesezt haben, die Sünde gegen den heil. Geist gehe hervor aus einem solchen Gemüthszustand, bey dem keine Besserung mehr zu hoffen sey, aus einem solchen Grad von Widersezlichkeit gegen die Wahrheit, von Haß gegen das Gute, von moralischer Fühllosigkeit, durch den die Wirksamkeit aller Antriebe zum Guten, aller, auch außerordentlicher, Besserungsmittel (wenigstens in diesem Leben) ganz und fortdaurend vereitelt werde. Ein wesentliches Merkmal dieser Handlung ist also, daß die Quelle davon der höchste Grad von moralischer Fühllosigkeit ist.

Kann nun aber

2) diese Sünde noch jezt begangen werden, ein solcher Gemüthszustand noch jezt vorkommen? Allerdings finden sich bey der Handlung der Pharisäer, die sich der βλασφημια τε πνευματος schuldig machten, gewiße besondere Umstände, die nicht in einem andern Zeitalter auch vorkommen. Allein dieß berechtigt nicht, zu behaupten, daß nicht ein solcher Gemüthszustand auch sonst unter einer andern äußern Lage vorkommen könne, wie der war, der bey jenen Pharisäern Quelle der Lästerung des πνευματος ἁγιου war, und sich dadurch äußerte. Man muß es als möglich annehmen, daß Menschen und namentlich Christen zu einem solchen Grad von moralischer Fühllosigkeit herabsinken können, daß sie, wenn gleich nicht in allen Umständen, doch in Hinsicht auf den moralischen (Gemüths-) Zustand jenen Pharisäern ähnlich sind.

Aber was läßt sich

3) davon für ein praktischer Gebrauch ma-
n?

a) Wir sind freylich in keinem Fall berechtigt, ir-
nd einen auch noch so Verdorbenen zu denen zu rech-
n, die sich in einem solchen Gemüthszustand befin-
n. Jesus wußte vermöge seiner eigenthümli-
en Verbindung mit dem Allwissenden, daß jene
harisäer so tief herab gesunken seyen, daß selbst auſ-
rordentliche Besserungsmittel bey ihnen nichts mehr
zen. Aber wir können dieß in Beziehung auf
nen unserer Mitmenschen wissen; wir sind also nicht
fugt, vorauszusetzen, irgend einer unserer Mitmen-
en befinde sich wirklich schon in solcher moralischer
hllosigkeit; wir sollen also jeden immer noch als ei-
n solchen behandeln, bey dem Besserungsmittel noch
ht ganz unwirksam seyen.

b) Zur Beruhigung ängstlich gewissenhafter
nschen, in Absicht auf die Besorgniß, sie möchten
se Sünde begangen haben, kann man dadurch mit-
rken, daß man sie zu überzeugen sucht, keiner könne
h in jenem Gemüthszustand befinden, der ächte
ue und ein ernstliches Verlangen nach Besserung
d Begnadigung fühlt.

c) Um sich selbst vor solcher Fühllosigkeit zu hü-
n, darf man sich nur hüten vor allem dem, was zur
iderseßlichkeit gegen religiöse und moralische Wahr-
iten führt, was dazu beyträgt, die Achtung für das
ute und Heilige überhaupt und Ehrfurcht gegen Gott
schwächen. Ebendaraus ergiebt sich auch, wie wir
tragen sollen, daß andere nicht in einen solchen Ge-
üthszustand herabsinken.

Es findet sich auch Verschiedenheit in Absicht auf die Beschaffenheit und in Ansehung der Größe der Wirkungen der herrschenden Verdorbenheit. — Es giebt verschiedene Gattungen von herrschenden Verderbnissen.

1) Aus den obengenannten Grundmodifikationen der verkehrten (unmoralischen) Selbstliebe gehen auch andere herrschende Fehler hervor, die zunächst mit pflichtmäßiger Selbstliebe im Widerspruch stehen, z. B. Habsucht, Geiz; aber auch

2) solche Laster und Fehler, die zunächst einer pflichtmäßigen Menschenliebe entgegengesezt sind; z. B. eine partielle oder mehr oder minder allgemeine Verachtung anderer, Neid, Lieblosigkeit und Feindseligkeit mit allen ihren Zweigen, aber auch Empfindeley und Weichlichkeit in Beziehung auf andere.

Mit den Grundmodifikationen (Grundformen, oder Hauptzweigen) einer unmoralischen (verkehrten) Selbstliebe stehen

3) im Zusammenhang alle die herrschenden Fehler, die zunächst entgegenstehen einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott. Dazu gehört nicht blos gänzlicher Mangel an Religiosität, sondern auch eine solche Religiosität, die nicht so beschaffen ist, wie sie es seyn soll; eine solche Gesinnung, bey welcher der Glaube an die Religionswahrheiten nicht die erforderliche Wirksamkeit hat, oder bey der es an irgend einem wesentlichen Bestandtheil einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott fehlt.

Damit stehen ferner in Verbindung verschiedene Gattungen von Verderbnissen (Fehlern) in Beziehung

auf das Erkenntniß- und Gefühlsvermögen. Es giebt sehr verschiedene Fehler, in Absicht auf die Art, wie man Verstand und Vernunft gebraucht; — mehr oder weniger Trägheit in Absicht auf diesen Gebrauch, oder auch eine mehr oder weniger große, aber dem moralischen Zweck nicht untergeordnete, ja diesem widerstreitende (oder: entgegenstrebende), Thätigkeit. Eine Folge davon sind verschiedene Arten von Irrthümern, die unmittelbar oder mittelbar sich auf das Moralische beziehen, von unmittelbar praktischen Irrthümern, unter welchen der verderblichste der ist, daß es keine wahre Freyheit und Moralität gebe, — von mittelbar moralischen Irrthümern, — Unglaube auf der einen Seite entweder in Beziehung auf Religion überhaupt oder das Christenthum, auf der andern Seite unrichtige Vorstellungen von der Religion oder einzelnen auf die Religion sich beziehenden Sätzen, Aberglauben im weitesten Sinn. Alle diese Arten von Lastern und Fehlern findet man aufgezählt, ihrer Beschaffenheit nach bestimmt, und in Absicht auf ihre Moralität beurtheilt in Reinhards Moral [illegible] Band. Ich will sie nicht ausführlicher entwickeln; es ist aber nicht schwer, aus der Lehre von den Tugenden und Pflichten abzuleiten, welche Beschaffenheiten und Zustände und warum sie moralisch fehlerhaft seyen.

Noch ist eine Verschiedenheit bemerkenswerth, in Ansicht auf die Beschaffenheit der Wirkungen der Verdorbenheit. Sie bezieht sich auf das äußere Handeln im Verhältniß zum innern Zustand. Es giebt nämlich

1) solche Menschen, die offenbar lasterhaft sind,

die jede Art von gesetzwidrigen Handlungen, zu welchen sie durch ihre herrschende Neigung verleitet werden, ohne Scheue begehen.

2) Mehr als eine Gattung solcher, die mit einer moralisch bösen Gesinnung ein solches äußeres Verhalten verbinden, das eine gewiße, größere oder kleinere, Aehnlichkeit mit dem Verhalten des Tugendhaften hat. Sie beobachten entweder gewiße Arten von Pflichten anhaltend und sorgfältig, oder alle Arten von Pflichten, aber nicht in allen Fällen, in beyden Fällen nicht aus lauterer Absicht. Ihr äußeres scheinbar tugendhaftes Verhalten geht nicht hervor aus Achtung und Liebe zum Guten, aus Ehrfurcht und Liebe gegen Gott, sondern einzig aus Triebfedern ganz anderer Art, etwa aus Neigung zum äußern Wohlseyn, aus Rücksicht auf ihren äußern guten Ruf, aus Furcht vor unangenehmen Folgen ꝛc. Zu dieser Gattung von Menschen gehören, ausser andern, auch theils die Heuchler (im engeren Sinn), theils die Eingebildetguten (oder: Eingebildetfrommen). Heuchler im engern Sinn sind solche, die sich absichtlich stellen, als ob sie moralisch gut und religiös wären, ohne daß sie es wirklich sind, und ohne daß sie den ernstlichen Willen haben, es zu werden.

Eingebildetreligiöse sind solche, die wegen einer Scheintugend sich selbst täuschen durch den Wahn, daß sie wirklich moralisch gut und religiös seyen.

Mit diesen beyden Klassen muß man aber die nicht verwechseln, die zwar wirklich ihrer Gesinnung nach gut sind, aber doch aus einer gewißen Unlauterkeit immer noch besser scheinen wollen als sie sind. Und je

schändlicher die Denkart eines Heuchlers ist, desto sorg-
fältiger muß man sich hüten, irgend einen ohne stren-
gen Beweis in diese verworfene Klasse zu setzen. Heu-
cheley ist fortdaurender Mißbrauch des Heiligsten; und
wer einmal sich diese unselige Fertigkeit erworben hat,
der ist gewiß auch äußerst schwer zu bessern. Dieß sind
im Allgemeinen die Hauptverschiedenheiten in Rücksicht
auf Beschaffenheit und Wirkungen der Verdorbenheit.

Aber alle diese Wirkungen sind zugleich unbestimm-
bar verschieden bey Verschiedenen in Rücksicht auf den
Grad. —

Was die allgemeinen Ursachen der Verschieden-
heiten betrifft, so liegt der Grund davon theils in den
freyen Selbstbestimmungen verschiedener Menschen,
theils in manchfaltigen Ursachen, die verschieden sind
vom eigenen Freyheitsgebrauch. Aber die lezteren Ur-
sachen können blos insofern mitwirken, als sie unmo-
ralische Begierden, Neigungen und Handlungen von
irgend einer Art veranlassen, oder etwa zur Be-
stimmung des Materiellen der Verdorbenheit bey-
tragen. Ein Hauptgrund der Verschiedenheit liegt in
der Verschiedenheit des Freyheitsgebrauchs ver-
schiedener Menschen, theils unmittelbar, theils mittel-
bar. Mittelbar insofern, als die eigene freye Selbst-
thätigkeit auch zur Bestimmung anderer Ursachen und
der Wirkungen anderer Ursachen beyträgt, von wel-
chen die Modifikationen der Verdorbenheit zum Theil
abhängen. Zum Beyspiel, eigener Freyheitsgebrauch
hat wichtigen Einfluß auf den körperlichen Zustand,
Umgang, Lebensart, auf die Art, wie der Mensch
äußere Objekte auf sich einwirken läßt. Alle Ursachen

der zweyten Gattung sind in keinem Fall bestimmende Ursachen des Bösen als Bösen (seiner Form nach betrachtet), sondern nur veranlassende Ursachen, oder tragen sie in Absicht auf die Gegenstände, an welchen sich die Verdorbenheit äußert, zur Bestimmung bey. Die eigene Freyheit kann

1) in vielen Fällen die Wirkungen anderer Ursachen verhindern. Aber es steht auch

2) in der Gewalt des Menschen, dem Effekt solcher äußerer Wirkungen, die er nicht verhindern konnte, entgegenzuwirken, diesen aufzuheben, die Folgen zu vernichten, oder mehr oder minder zu verhindern. Zu diesen äußern Ursachen gehören

1) bey verschiedenen Individuen auch von einer und derselben Nation vorzüglich folgende Umstände:

a) Verschiedene Seelenanlagen, verschiedene körperliche Beschaffenheiten und Zustände, daher auch Verschiedenheit in Absicht auf das, was auf den Körper wirkt, in Absicht auf Nahrungsmittel, Luft ꝛc. Aber die Seelenanlagen und die körperlichen Beschaffenheiten, und alles was auf den Körper wirkt, können den Menschen nicht nöthigen zu einer bestimmten Aeußerung der Verdorbenheit; sie können nur Veranlassung dazu geben, oder dazu beytragen, daß die herrschende böse Neigung sich nun gerade auf diesen Gegenstand, nicht auf einen andern, oder mehr auf diesen, als auf einen andern, richtet. Ueberdieß hat die eigene Freyheit des Menschen, der dabey wirklich alle ihm gegebene Hülfsmittel gebrauchen will, eine sehr große Gewalt, zum Theil auch in Absicht auf Verhinderung gewißer körperlicher Zustände, die mehr oder weniger

theilig wirken. Die ursprüngliche Organisation
t freylich nicht von der eigenen Freyheit ab; aber
ücksicht auf erst entstehende Zustände kann die eige-
reyheit in manchen Fällen mehr oder weniger wir-
. Jedes besondere Temperament ist eine gewiße
osition zu gewißen Fehlern; aber nie hat es eine
e Gewalt, daß der Mensch, wenn er ernstlich will,
beym Gebrauch aller von Gott ihm gegebenen
el, genöthigt werden kann zu irgend einer
nmen Handlung. Ueberdieß ist jedes Tempera-
auch ein Erleichterungsmittel gewißer Tugenden,
en auf das Materielle derselben, oder auf die Le-
it des Handlens Rücksicht genommen wird. Alle
re Ursachen sind nur veranlassende, oder tragen
Bestimmung des Gegenstandes bey: Dieß gilt auch
ücksicht auf alle andere von der Freyheit verschie-
Ursachen:

) Aeußere Glücksumstände, — Mittel, sich Lebens-
halt zu verschaffen, die Einwirkung anderer auf
und Herz, durch Beyspiel, Unterredung, Umgang,
iften. Wie viel Gewalt hat der Mensch, besonders
terer Rücksicht! In sehr vielen Fällen hängt es von
ab, ob dieser oder jener Mensch auf ihn einwirken
In sehr vielen Fällen hängt es von ihm ab, diese
jene Verbindung zu wählen, oder aufzuheben
ulösen), diese oder jene Schrift zu lesen, oder
. Und wenn er es in andern Fällen nicht verhin-
kann, daß andere gefährlich auf ihn wirken; so
t es doch von seinem eigenen Willen ab, ob er sich
n Einwirkungen (passiv) hingeben will oder nicht,
den Eingebungen anderer folgen will oder nicht.

Eben diese allgemeine Bemerkungen gelten auch in Rücksicht

2) auf die Ursachen, die zu Nationalverschiedenheiten in Absicht auf Verdorbenheit beytragen. Auch zu diesen gehört Verschiedenheit des Körpers, des Klimas, der Lebensart, Verschiedenheit der Seelenanlagen, und dann Verschiedenheit der Art und des Grads der Kultur, Verschiedenheit in Absicht auf die bürgerliche Verfassung und öffentliche Religion. Alle diejenigen Umstände, die zunächst ausserhalb des Gebiets der Freyheit liegen, sind in keinem Fall bestimmende Ursachen von etwas Bösem, als solchem (seiner Form nach betrachtet); aber sie veranlassen manchfaltige Modifikationen der Verdorbenheit; sie tragen auch viel zu bey, daß diese sich gerade auf diese oder jene Gegenstände richtet.

Herrschende Verdorbenheit von jeder Art ist an sich selbst das größte Uebel, aber auch ihren Folgen nach unvermeidlich nachtheilig. Wie verschieden auch ihre Grade und Modifikationen sind, so ist sie doch in jedem Fall ein absolutes und an sich das größte Uebel. Denn sie ist ein Zustand, der in fortdaurendem Widerspruch mit dem göttlichen Gesetz und unserer Bestimmung steht, der sehr entehrend ist für die menschliche Natur, die uns zu Gegenständen des höchsten Mißfallens des vollkommensten Geistes macht (vergl. Röm. 8, 8.): Sie entfernt immer weiter von dem Ziel der Aehnlichkeit mit Gott; sie strebt den Zwecken des Weisesten entgegen; sie ist fortgehende Verletzung der Ehrfurcht gegen Gott und fortgehender Undank gegen ihn.

Aber sie hat auch mehr oder weniger nachtheilige
lgen,

1) in Rücksicht auf den, bey dem Verdor-
nheit herrscht,

2) auf andere.

1) In Rücksicht auf die Verdorbenen in Absicht
f Vollkommenheit und geistiges Wohlseyn. Bey
rschender böser Gesinnung werden immer mehr Vor-
theile und Irrthümer herrschend; das Licht im Men-
en wird immer mehr verdunkelt; je länger dieser
stand dauert, desto mehr wird der Mensch versin-
t. Mit herrschender Verdorbenheit sind aber auch
bunden Mangel an innerem geistigem Wohlseyn,
d positive unangenehme Gefühle. Es kann zwar
e gewiße scheinbare (periodische) Ruhe vorhanden
n; aber auch diese wird nicht selten gestört durch un-
derstehlich unangenehme Gefühle, besonders durch
wissensvorwürfe; solange das Gewissen sich noch wirk-
n äußert. Sie kann in keinem Fall lange dauren; und
nn sie bis zum Tod fortdauert, so muß sie sich endigen
t einem furchtbaren Erwachen in der künftigen Welt.
enn wenn ein solcher sich nicht bessert, so hat er ein
chtbares Elend in der künftigen Welt zu erwarten,
n dem er nie ganz frey zu werden hoffen darf. Er-
gt aber in diesem Leben noch Besserung, so darf er
erdings sich die Versicherung von der Begnadigung
eignen; aber dadurch werden nicht alle nachtheili-
Folgen seines vorhergehenden Zustandes in Bezie-
ng auf das gegenwärtige Leben sogleich und ganz
fgehoben; und je später er sich bessert, desto weni-
r ist er berechtigt, denselben Grad von Seligkeit

im künftigen Leben zu erwarten, den er bey einer frü-
hen Besserung hätte erreichen können.

2) Daß herrschende Verdorbenheit auch in Rück-
sicht auf andere, vielfache nachtheilige Folgen hat,
für einzelne und für ganze Gesellschaften, für Zeitge-
nossen und die Nachwelt, braucht nicht ausgeführt zu
werden. Wer andern durch ein böses Beyspiel oder
durch Einflösung böser Grundsätze schadet, schadet zu-
gleich vielen andern, selbst dem nachwachsenden Ge-
schlecht.

Nachtheilig sind die Folgen herrschender Verdor-
benheit für andere, theils in Rücksicht auf moralische
Vollkommenheit, theils in Hinsicht auf Glückseligkeit.

Christliche Ethik.

Abschnitt II.

Lehre von der christlichen Besserung, oder allgemeine Ascetik.

Dieser zweyte Theil der Moral theilt sich in zwey [Ab]theilungen:

1) Vom Anfang und Fortgang der Besserung [ü]berhaupt;

2) Von den vorzüglichsten Besserungsmitteln.

Dieser Theil beantwortet die Frage, wie der Mensch [g]as werde, was er werden soll, wie die christliche Tu[g]end bey ihm erzeugt, erhalten und vervollkommnet [w]erde, und welche Mittel dabey gebraucht werden müs[se]n. Nun ist freylich die Besserung der Menschen [al]lerdings eine solche Wirkung, eine solche Reihe von [V]eränderungen, die im Anfang und Fortgang von [vi]elfachen Wirkungen Gottes abhängt; aber die [M]oral beschränkt sich darauf, die Veränderung dar[zu]stellen, die in dem sich Bessernden vorgehen muß, [un]d zu zeigen, was der Mensch selbst, und auf welche [A]rt er zum Anfang und Fortgang seiner Besserung [be]ytragen solle.

Die Frage: In wie vielfacher Hinsicht die Besse[ru]ng von Gott abhänge, beantwortet die Dogmatik.

I) Die christliche Besserung

1) begreift im weitern Sinn theils die Entstehung der christlichen Tugend, oder die christliche Sinnesänderung, theils den Fortgang darin, oder die Erhaltung und das Wachsthum derselben, in sich. Besserung ist ein Ausdruck, der nicht blos das bezeichnet, was bey denen vorgehen muß, die zur christlichen Tugend übergehen: Er umfaßt auch alles, was sich auf die Fortdauer der christlichen Tugend bezieht. Der Besserung bedürfen alle ohne Unterschied; der Sinnesänderung nur die, bey denen noch keine christliche Gesinnung herrscht. Sinnesänderung ist Entstehung der christlichen Tugend; (sie heißt auch Wiedergeburt, Bekehrung, Buße ꝛc.) Im neuen Testament wird theils die Sinnesänderung, theils Besserung überhaupt durch verschiedene Ausdrücke bezeichnet, die den nämlichen Hauptbegriff ausdrücken, und nur in Nebenbegriffen zum Theil verschieden sind. Sinnesänderung wird bezeichnet

a) durch den Ausdruck μετανοια. Dieses Wort bedeutet zuweilen, besonders bey den LXX. Reue, auch Veränderung eines einzelnen Entschlusses wie Ebr. 12, 17. Aber im N. T., wenn es von denen gebraucht wird, die zu einer Gott wohlgefälligen, namentlich zu einer christlichen Gesinnung übergehen, bezeichnet es, wenn nicht immer, doch gewöhnlich, den ganzen Innbegriff der Veränderungen, die bey ihnen vorgehen. Z. B. Apg. 26, 20. 5, 31. Apg. 11, 18. In diesem weitern Sinn nimmt es auch Jesus Luc. 24, 47. 15, 7. 10. vgl. 17. f. Am richtigsten wird es

: Sinnesänderung übersezt. In der Hauptsache
chbedeutend ist

b) der Ausdruck Wiedergeburt, 1 Petr. 1, 23. 3.
e Worte, die das anzeigen, werden in mehreren
prachen im Allgemeinen von solcher Umkehrung ge:
ucht, durch die etwas aus einem schlimmen Zustand
einen bessern versezt wird. In diesem Sinn spre:
n die Stoiker von παλιγγενεσια των ὁλων und
seph. Arch. 11, 3. 9. von einer παλιγγ. πατριδος;
c. ad Attic. VI, 6. von seiner eigenen παλιγγ.
on der Würde und dem Wohlstand, den er durch
ie Zurückberufung aus dem Exil wieder erlangte).
dische Schriftsteller gebrauchen diesen oder einen
ichbedeutenden Ausdruck von der Wiederbelebung
Todten und der damit verbundenen großen Welt:
änderung (cf. Philo de Cherubim p. 127. ed.
ingey.); aber bey ebendenselben wird Wiedergeburt
h oft in einem religiösen oder moralischen Sinn ge:
nmen, — in dem Sinn: Uebergang von Abgötte:
zur Verehrung des wahren Gottes, oder innere mo:
ische Veränderung, Uebergang von Verdorbenheit
moralisch guter Gemüthsbeschaffenheit. In diesem
tern Sinn wird jener Ausdruck auch im N. T.
Petr. 1, 23. 3. Tit. 3, 5.) genommen: Im Allgemei:
n bezeichnet er eine solche Veränderung, welche die
mittelbare Folge hat, daß bey dem Menschen eine
ue Art zu denken, zu wollen und zu handeln herr:
end wird, die mit dem göttlichen Gesetz einstimmt,
d der moralisch schlimmen entgegengesezt ist. Wie:
rgeburt ist in der Hauptsache dasselbe, was μετα-
α ist; aber der erstere Ausdruck ist sehr energisch,

und enthält den Nebengedanken, es sey eine den ganzen Menschen umfassende Veränderung, mit der ein neues geistiges Leben beginne.

Sehr nahe damit verwandt ist γεννᾶσθαι (Joh. 3, 6.) ἐκ τȣ πνευματος, und (Joh. 1, 13. 1 Joh. 3, 9. 4, 7. 5, 1. 4. 18.) ἐκ τȣ Θεȣ.

Der Hauptbegriff ist derselbe, wie bey αναγεννησις. Aber es liegt darin noch der Nebenbegriff, daß diese Veränderung hervorgebracht werde durch besondere Wirkungen Gottes; und der Hauptbegriff selbst wird zugleich näher bestimmt; denn es liegt darin auch das, die Sinnesänderung sey eine solche, deren Folge ist, daß der Mensch Gott ähnlich υιος Θεȣ, τεκνον Θεȣ werde, daß er namentlich in Beziehung auf Heiligkeit und Seligkeit Gott ähnlich werde, vergl. Joh. 1, 13. vgl. 12. 1 Joh. 3, 10. vgl. 9. und einige andere Stellen. Γεννασθαι ἐκ τȣ Θεȣ heißt also durch Gottes Wirkung so umgeändert werden, daß man Gottes Kind, daß man Gott ähnlich wird.

In der Hauptsache gleichgeltend ist

c) επιστρεφειν oder επιστρεφεσθαι, ohne oder mit einem Zusatz, aus der a. T. Sprache genommen; diesem korrespondirt Bekehrung, ohne Zusatz, oder Bekehrung zu Gott oder zu Christo. Daß επιστρεφειν in der Hauptsache s. v. a. μετανοειν ist, zeigt z. B. Apg. 15, 3. vgl. 11, 18. Die Bekehrung ist eine solche Veränderung, die die Folge hat, daß man, abgewandt vom Bösen, Gott verehrt (man vergleiche Apg. 26, 18. 1 Theff. 1, 9.).

Uebrigens wird durch diese Ausdrücke im N. T. zuweilen auch noch ein gewißer, nicht auf alle anwen-

ærer Nebenbegriff ausgedrückt, der sich auf solche ezieht, die vom Judenthum oder Heidenthum zum Christenthum übergehen. Ein mehr umfassender Aus-ruck ist

4) ἁγιαζειν oder ἁγιαζεσθαι, das nicht blos auf ie Entstehung der christlichen Tugend sich bezieht, ondern auch, wenigstens in einigen Stellen, auf den ortgang darin. Ἁγιος ist ein aus dem alten Testa-ent entlehnter Ausdruck, und bezeichnet die Christen ısofern, als sie Glieder eines Volks Gottes sind; da-er ἁγιαζεσθαι: darunter aufgenommen werden. ber häufig wird es in einem noch engeren Sinn ge-ommen: Unter die ächten Glieder des Volks Got-s aufgenommen werden, so umgeändert werden, daß an zu diesen gehört, z. B. Apg. 26, 18. In diesem Sinn schließt es nothwendig in sich auch das ernstli-e Streben nach Heiligkeit; aber dieses beschränkt sich icht auf den Anfang der Besserung, auf die Zeit der Sinnesänderung, es geht durch das ganze Leben fort, gl. 2 Cor. 7, 1. Röm. 6, 19. 1 Theſſ. 4, 3. 5, 23.

Ausser diesen Ausdrücken finden sich noch mehrere, ie in der Hauptsache denselben Hauptbegriff anzeigen, gentliche und noch mehrere bildliche. Zu den eigent-chen gehört der Ausdruck ἀνακαινωσις (Tit. 3, 5.), ανεσθαι τω πνευματι τȣ νοος (Eph. 4, 23.), auch ςις ohne oder mit einem Zusatz, Glaube an Chri-tum. Auch dadurch wird zuweilen alles ausgedrückt, as die angeführten Ausdrücke enthalten, weil der ristliche Glaube an Jesum im engern Sinn alles das, eils in sich begreift, theils voraussezt, theils zur olge hat, was zur christlichen Besserung erfordert

wird. Man findet aber auch namentlich in den paulinischen Briefen mehrere bildliche Ausdrücke, die theils Sinnesänderung, theils christliche Besserung überhaupt bezeichnen; z. B. *κτιζεσθαι ἐπι εργοις αγαθοις* (Eph. 2, 10.), und *καινη κτισις* (Gal. 6, 15. vgl. 5,6.) 2 Cor. 5, 17. (Dieser Ausdruck steht in der nächsten Verwandtschaft mit *γεννασθαι ἐκ Θεου*); ferner: Den alten Menschen ausziehen, den neuen anziehen (*αποτιθεναι* oder *απεκδυεσθαι τον παλαιον ἀνθρωπον, ενδυσασθαι τον νεον*. Eph. 4, 22 — 24. Col. 3, 9. f.). (Auch dieser Ausdruck bezieht sich zwar vorzüglich, aber nicht ausschließend, auf den Anfang der Besserung durch das Christenthum.) Lebendig gemacht werden mit oder durch Christum, *συζωοποιεισθαι τω Χριστω* Eph. 2, 5. f. eine Veränderung, durch die ein ganz neues geistiges Leben entsteht, das aber auch dem Anfang nach ein seliges ist. Den Ausdruck: *ἀποθνησκειν τη ἁμαρτια* Röm. 6, 1. gebraucht Paulus so, daß er zugleich eine Beziehung auf Christi Tod hat. Er drückt aus, christliche Sinnesänderung, aber von der Seite betrachtet, von der sie in sich begreift einen lebendigen Glauben an Christum, sofern er um unserer Sünde willen starb.

Was gehört nun zur christlichen Sinnesänderung, was gehört wesentlich dazu, und welche zufällige Verschiedenheiten finden dabey statt? Wesentlich wird erfordert eine mit ächter Reue verbundene Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit und Glaube an Jesum im engern Sinn.

Mit diesem und mit jener hängt untrennbar zusammen der aufrichtige, feste und wirksame Vorsatz, alle

rgfältig zu vermeiden, was mit Gottes und Christi leboten im Widerspruch steht, sie zum obersten Bestimmungsgrund des Wollens und Handelns zu maen.

Wesentlich wird erfordert

1) lebendige Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit, rbunden mit ächter Reue und ernster Verabscheuung les Bösen. Aber auch

2) der Anfang des Glaubens an Jesum im engern Sinn. Beydes kann auf doppelte Art erwiesen wern. Man kann

a) von gewißen Aussprüchen Jesu und der Apoel ausgehen, aus denen hervorgeht, daß beydes zur ristlichen Sinnesänderung gehöre.

Man kann aber auch

b) diesen Satz unabhängig davon beweisen: Man ann ausgehen vom Zweck der christlichen Sinnesänrung und daraus darthun, daß dazu einestheils ächte Reue, anderntheils wirksamer Glaube an Jesum erdert werde, d. h. man kann ausgehen vom Begriff er christlichen Tugend, und daraus folgern, daß zu ter Entstehung diese beyden Veränderungen erfordert erden.

Wir verbinden beydes, und zeigen:

a) Aus Aussprüchen Christi und der Apostel läßt ch unmittelbar beweisen, daß jene Bestandtheile zur ristlichen Sinnesänderung gehören.

Zugleich bestimmen wir den Begriff von dem einen nd andern.

1) Beweis in Beziehung auf den ersten angegenen Bestandtheil der Sinnesänderung. Zu den vor-

züglichsten der Aussprüche, die sich darauf beziehen, gehören folgende: Luc. 15, 11. f.

[Es war ohne Zweifel Zweck Jesu, durch diese Parabel einestheils die Belehrung anschaulich zu machen, wie wohlgefällig Gott die Sinnesänderung sey, wie sehr viel Gutes ein sich bessernder Sünder von Gott zu hoffen habe, anderntheils zu zeigen, was im Allgemeinen zur μετανοια erfordert werde. Auf das Letztere bezieht sich v. 17—20. Jener Sohn hatte sich der Aufsicht seines Vaters entzogen, um ungebunden leben zu können; aber sein Betragen hatte für ihn traurige Folgen; er fühlte auf schmerzhafte Art Mangel, und dieses traurige Gefühl hatte die Wirkung, daß er zur Besonnenheit kam und anfieng, ernsthaft über sein Verhalten nachzudenken. Daran schloß sich eine lebhafte Erinnerung an seine Verschuldung an. Er erinnerte sich, daß er nur durch seine eigene Schuld sich in diese traurige Lage gebracht habe; nicht mehr, dachte er, sey er würdig, als Sohn betrachtet zu werden, er wolle seinen Vater bitten, ihn nur nicht ganz zu verstoßen. Zur Sinnesänderung wird nach dieser Beschreibung nothwendig erfordert, daß der Sünder über seinen moralischen Zustand vorerst ernsthaft nachdenke, dann erkenne und mit lebendiger Ueberzeugung erkenne, er habe sich verschuldet vor Gott, er sey nicht würdig, als Sohn von Gott behandelt zu werden, und daß er zugleich den Vorsatz fasse und ausführe, zum Gehorsam gegen Gott, seinen Vater, zurückzukehren (v. 20.).] Mit dieser Parabel können noch andere Stellen verbunden werden in Beziehung auf das erste Erforderniß der Sinnesänderung, in Beziehung auf

kenntniß der eigenen Sündhaftigkeit, verbunden
ächter Reue, z. B. Luc. 18, 9. f. vorzüglich v. 13.
(Ausdruck eines tiefen Gefühls der Sündhaftig-
und des aufrichtigen Verlangens, von Gott begna-
zu werden). Da sagt Jesus v. 14., eben dieser
ωνης sey wirklich begnadigt worden, wie überhaupt
der, der sich selbst erniedrigt. Jesus lehrt also, eine
che Gemüthsstimmung, wie die des τελωνης, sey
nothwendige Bedingung der göttlichen Begnadigung.
erklärt er sonst, μετανοια etc. sey eine nothwen-
Bedingung der Begnadigung und Seligkeit (Luc.
17. ꝛc. Joh. 3, 3. ꝛc.). Also muß jene Gemüths-
änderung einerley mit der μετανοια Luc. 15. seyn,
wesentlich zu derselben gehören. — 1 Joh. 1, 8. 9.
dieser Stelle kann der allgemeine Ausspruch 2 Cor.
10. verbunden werden (der λυπη κατα θεον steht
λυπη τȣ κοσμȣ entgegen, die den θανατος wirkt.
λυπη τȣ κοσμȣ ist eine Traurigkeit, die hervorgeht
einem irdischen Sinn, Traurigkeit über gewiße
angenehme Folgen der Sünden, aber eine solche,
selbst nur entspringt aus einem fortdaurenden irdi-
n Sinn. Sie führt nicht zur Besserung, nur zu
fererem Verderben. Die λυπη κατα θεον dagegen
eine beseligende Besserung. Die leztere muß
eine solche Traurigkeit über Sünde seyn, die her-
geht aus der Ueberzeugung, daß Sünde überhaupt
sich ein sehr großes Uebel sey, daß wir dadurch
göttlichen Willen entgegenhandeln, uns Gott miß-
g machen, uns vor Gott verschulden. Was die
Uebersetzung der Worte: λυπη κατα θεον, betrifft,
kann man sie entweder, (was das wahrscheinlichste

ist,) so übersetzen: Eine Traurigkeit, die Gott wohl gefällt, dem göttlichen Willen angemessen ist, so kommt κατα vor, Röm. 8, 27.); oder eine von Gott absichtlich geweckte (veranlaßte, beförderte) Traurigkeit, so ebendarum eine solche, bey der die Anerkennung Grund liegt, daß Sünde an sich selbst etwas Strafbares sey, daß man dadurch dem heiligen Willen, heiligen Zwecken Gottes und seiner Bestimmung gegen handle. In diesen Aussprüchen ist nun enthalten, was zu einer solchen Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit gehört, die wesentlich zur Sinnesänderung erfordert wird. Dazu gehört nämlich

I) daß wir unsere Sündhaftigkeit erkennen,

II) so erkennen, daß diese Erkenntniß mit Reue verbunden ist.

I) Erkennen müßen wir vor allem unsere Sündhaftigkeit. Jener verlohrne Sohn erkannte, er sich sehr schwer verschuldet habe an seinem Vater und an Gott, daß er nicht werth sey, als Sohn behandelt zu werden. Es ist also

a) nicht genug, sich nur zu beschränken auf allgemeine Vorstellung, Menschen seyen überhaupt Sünder, und insofern auch wir. Dieß kann in Beziehung auf den Zweck, der Erkenntniß der Sündhaftigkeit befördern soll, sehr wenig oder gar nichts wirken. Vor allem müssen wir erkennen, wir namentlich seyen Sünder.

Und dieser Gedanke muß

b) nicht blos im Allgemeinen, sondern in Anwendung auf unsern bisherigen moralischen Zustand gedacht werden, auf unser individuelles Verhalten

Wir müßen also uns selbst unpartheyisch prüfen, und in dieser Prüfung muß Rücksicht genommen werden nicht blos auf das positiv begangene Böse, sondern auch auf das unterlassene Gute. Wir müßen uns dieß lebhaft vergegenwärtigen die vielfachen Hülfsmittel zur Besserung, welche die göttliche Vorsehung uns ertheilte, die manchfaltigen Umstände, die uns vom Bösen oder vom Fortgang im Bösen abhalten konnten und sollten; wir müßen daran denken, wie Gott durch manche äußere von uns unabhängige Umstände, wie er durch Leiden und Wohlthaten, durch Verbindung mit andern, wie viel er überhaupt in manchen Fällen beygetragen habe, uns kräftig zur Besserung zu ermuntern; und uns dann fragen, wie wir alles dieses benuzt haben; wir müßen daran denken, daß alles, was Gott gethan hat, um Besserung in uns zu bewirken, bisher mehr oder weniger fruchtlos bey uns war. Wir müßen ferner bey einer solchen Selbstprüfung keineswegs blos in Betrachtung ziehen das Gesetzwidrige unsers äußern Verhaltens, sondern vorzüglich auch an die Sündlichkeit unserer innern Handlungen und unserer herrschenden Gesinnung denken. Viele beobachten ein solches äußeres Verhalten, daß wenigstens Menschen ihnen nicht leicht einen Vorwurf darüber machen können, aber ihr Inneres, ihre Gesinnung ist verderbt. Aber auch bey denen, deren Verhalten im Ganzen mehr oder weniger gesetzwidrig war, soll die Selbstprüfung vorzüglich auch auf das Innere gerichtet seyn. Untersuchen soll der Mensch, wie diejenigen seiner Handlungen beschaffen waren, die blos in seinem Innern vorgiengen; er

soll sich erinnern, wie oft er böse Gedanken, W
den, Gefühle, absichtlich erregt oder freywillig g
wie oft er in der Einsamkeit sich mit Gedanken
schäftigt habe, die nicht nur eines Christen,
auch eines Menschen unwürdig sind. Untersu
er vorzüglich, wie seine Gesinnung, wie die
federn seines Handelns beschaffen waren.
soll er sich erinnern, daß die innerste Quelle se
bens verdorben war; aber er soll auch bestimm
suchen, welche besondere böse Neigung od
gungen gerade bey ihm wirkten, und Haupttrie
seines innern und äußern Handelns waren.
solche Prüfung kann zu einer richtigen und w
Erkenntniß der eigenen Sündhaftigkeit führen
lich kann die Selbstkenntniß nicht in einer ku
riode vollendet werden, freylich wird sie nur al
vervollkommnet; aber der Anfang derselben we
wird nothwendig zur Entstehung der christlich
gend erfordert, wenigstens das, daß wir mit U
gung erkennen, nicht nur überhaupt, daß ei
Gesinnung bey uns herrscht, sondern auch, we
se Neigungen Quelle unsers Wollens und H
waren. Diese Erkenntniß muß aber auch

II) mit ächter Reue verbunden seyn. De
dem Ausspruch Jesu wird zur Sinnesänder
fordert, Anerkennung unserer Verschuldun
Strafwürdigkeit Luk. 15, 18. f. 18, 13. E
fühlvolle (Luc. 18, 13.) Ueberzeugung von
Verschuldung und Strafwürdigkeit wird dazu
dert; eine solche Anerkennung unserer Sündhaf
ist aber nothwendig mit Bereuung des Bösen

.sen und mit einem aufrichtigen Abscheu gegen das
.se überhaupt verbunden.

Wer blos glaubt, seine bisherige Handlungsart
.Gesinnung habe unangenehme Folgen, wer nicht
Ueberzeugung hat, daß die Verknüpfung unange-
.mer Folgen mit einer verdorbenen Gesinnung und
.dlungsart eine gerechte sey, daß das Böse an
.selbst strafwürdig, folglich verabscheuungswerth
.. bey dem geht die Veränderung nicht vor, von der
.es spricht, der erkennt nicht mit Ueberzeugung sei-
Strafwürdigkeit an, dessen Reue kann auch nicht
.seyn. Dieß bestätigt auch 2 Cor. 7, 10. Wir müs-
.so, wenn unser Sinn wirklich geändert werden
.vor allem andern erkennen, daß Sünde und Sünd-
.gkeit an sich selbst ein sehr großes Uebel und straf-
.dig, folglich verabscheuungswerth sey.

Nach der Lehre Jesu und der Apostel wird zur christ-
.n Sinnesänderung erfordert eine mit ächter Reue
.undene Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit; dieß
. auch dadurch bestätigt, daß

.a) zur Entstehung der christlichen Tugend Glau-
.n Jesum im engern Sinn erfordert wird. Ich
. zuerst erweisen, daß dieser Glaube wirklich dazu
.dert werde, und dann zeigen, auch daraus folge,
. lebendige Erkenntniß unserer Sünden zur Sinnes-
.erung erfordert werde. Glaube an Jesum im engern
.n bezieht sich, was den Gegenstand betrifft, zunächst
.die Verheissung der Sündenvergebung, die im
.ngelio enthalten ist. Aber der Glaube an diese
.heissung kann in der Anwendung nicht getrennt
.den vom Glauben an gewiße andere Verheissungen,

die mit jener in engem Zusammenhang stehen. G
be an Jesum im engern Sinn bezieht sich zuglei
die Verheissungen eines besondern göttlichen Be
des zur Besserung, und der künftigen Seligkeit im
irdischen Reich Gottes und Christi.

Diese Verheissungen des Evangelii, zun
die der Sündenvergebung, vertrauensvoll
dankbar in Beziehung auf sich selbst annehmen,
an Jesum glauben im engern Sinn. Es ist nich
bloßem Fürwahrhalten die Rede, das freylich n
wendig darin enthalten ist. Glaube ist ein wirks
Fürwahrhalten, oder lebendige Ueberzeugung vo
Wahrheit oder den Wahrheiten, die der Gegen
desselben sind, in Anwendung auf uns selbst. G
ben an Jesum im engern Sinn ist daher ein wirksa
mit persönlicher Aneignung verbundenes, Fürwah
ten der Verheissung, daß Gott uns in Rücksicht
den Tod Christi begnadigen wolle, und der dami
sammenhängenden Verheissungen des Evangeliu
oder ein solches Vertrauen auf die göttliche Gnade,
gegründet ist auf Jesum und namentlich auf seinen T
Dieß ist das Wesentliche, welches der Glaube an
sum bey seinem ersten Anfang gemein hat mit
Glauben an Jesum in seinem Fortgang; oder dies
es, was er beym Anfang der Besserung gemein
mit dem Glauben an Jesum, der erst folgt auf
Sinnesänderung. Der Unterschied des einen und
andern besteht darin: Ehe die Sinnesänderung v
endet und ehe der Mensch sich der vollendeten Sinn
änderung, ehe er sich einer ächten Reue, der Ver
scheuung alles Bösen, des ernstlichen und wirksam

ırsatzes, Gott zu gehorchen, bewußt ist, besteht der
aube darin, daß der Mensch Begnadigung hofft,
i er vertrauensvoll glaubt, die Anstalt Gottes zur
gnadigung gehe namentlich auch ihn an, Gott wol-
unter der Bedingung einer ächten Reue und eines
richtigen und festen Vorsatzes, Gott zu gehorchen,
h ihm vergeben. Der Glaube aber, der auf die Sin-
änderung (oder auf die ächte Reue und den damit
bundenen Vorsatz) folgt, ist nicht blos Hoffnung,
dern volles Vertrauen, und besteht darin, daß der
nsch glaubt mit lebendiger Ueberzeugung, Gott ha-
ihm seine Sünden vergeben, (nicht blos, er wolle
thun,) er habe schon die Rechte eines von Gott Be-
adigten, namentlich und vorzüglich das Recht zur
ftigen Seligkeit. Der Glaube, der auf die Sin-
sänderung folgt, spricht sich aus Röm. 5, 1. f. 8, 31. ff.

Nun ist zu zeigen,

a) daß Glaube an Jesum im engern Sinn zur
istlichen Sinnesänderung erfordert wird.

(Dabey ist natürlich nur von solchen die Rede, die
s Christenthum kennen, oder Fähigkeit und Gelegen-
t haben, es hinlänglich kennen zu lernen. Es ist
Rede von christlicher Sinnesänderung, die hin-
gliche Kenntniß des Christenthums voraussezt.)
aß Glaube an Jesum im engern Sinn seinem An-
ig nach erfordert werde, zur christlichen Sinnesän-
ung, läßt sich beweisen

α) aus der Verbindung der Stelle Luc. 15, 18. 20.
t allen denen, aus welchen folgt, daß die Hoffnung
r Begnadigung oder der Glaube an Begnadigung ge-

gründet seyn müße auf Christum und namentlich seinen Tod. In jener Parabel, Luc. 15, 18. 20. ist auch das enthalten, daß Zutrauen zu Gott in Hinsicht auf Begnadigung erfordert werde zur Sinnesänderung. Dieß läßt sich wohl aus v. 18. 20. richtig schließen. Den Entschluß, zu seinem Vater zurückzugehen, hätte jener Sohn nicht ernstlich gefaßt, und nicht ausgeführt, wenn er nicht die zuversichtliche Hoffnung gehabt hätte, er werde, seiner Verirrungen ungeachtet, von seinem Vater nicht verstoßen werden, sein Vater werde ihm wenigstens die Bitte gewähren, ihn unter seine Hausgenossen aufzunehmen. Daß aber ein reuevoller Sünder von Gott bey weitem mehr zu hoffen habe, und hoffen solle, deutet das Folgende an. Der Vater that ohne Vergleichung mehr, als der Sohn gehofft hatte. Der Vater behandelte ihn wie einen ganz gehorsamen Sohn; er gab ihm gleich die auffallendsten Beweise der zärtlichsten Liebe (v. 20—22.). In dieser Parabel liegt also: Zur Sinnesänderung wird auch Vertrauen auf die göttliche Gnade erfordert, und der reuevolle Sünder darf Gott bey weitem mehr zutrauen, als jener Sohn seinem Vater; er darf die höchsten Beweise der Liebe von Gott erwarten; er darf hoffen, von Gott so behandelt zu werden, als wäre er kein Uebertreter des göttlichen Gesetzes. Verbindet man nun mit diesem allgemeinen Ausspruch Jesu andere Belehrungen Jesu und der Apostel, in denen eine nähere Bestimmung der Lehre von der Begnadigung und von dem Vertrauen auf die göttliche Gnade enthalten ist; so ergiebt sich der bestimmtere Satz: Zur christlichen Sinnesänderung wird ein auf Jesum und namentlich

h auf seinen Tod gegründetes Vertrauen auf die
ttliche Gnade erfordert.

Diese Stellen sind aber aus der Dogmatik bekannt.
ben der Satz, daß Glaube an Jesum in diesem Sinn
r christlichen Sinnesänderung erfordert werde, läßt
h

β) erweisen aus der Vergleichung derjenigen Stel-
l, in welchen der Glaube allein für Bedingung
r Begnadigung oder ewigen Seligkeit erklärt
rd, mit denjenigen, in welchen Sinnesände-
ung überhaupt als Bedingung der Begnadigung
er künftigen Seligkeit dargestellt wird. Es giebt

א) Aussprüche Jesu und der Apostel, wo der
laube an Jesum allein, (der Glaube an ihn im
gern Sinn) für eine Bedingung der Begnadigung
d Seligkeit erklärt wird, z. B. Joh. 3, 14. ff. Das
ψωθηναι Jesu ist ähnlich der Erhöhung jenes Sera-
n (jener Schlange). Ohne Zweifel also bedeutet
ψωθηναι hier die Erhöhung Jesu an das Kreuz, und
bst das syrisch-chaldäische Wort, das Jesus wohl
brauchte, (זְקַף) wird zuweilen von Aufgehängten
er Gekreuzigten gebraucht, vergl. Esr. 6, 11., und
th. 7, 10. (in der chald. Paraphr.) *) Der Sinn
also: Eine Folge der Erhöhung Jesu ans Kreuz
rde seyn, daß alle, die auf ihn vertrauen, nicht un-
ig werden. Πιστευειν kann in diesem Zusammenhang
hts bedeuten, als zunächst das Vertrauen auf Je-
n, und zwar in Beziehung auf seinen Kreuzestod.
s korrespondirt dem Vertrauen, mit welchem die Is-

*) Auch in der älteren syrischen Uebersetzung des N. T.
Matth. 20, 19. ist זקף soviel als kreuzigen.

raeliten auf jenen Cerasten hinsehen sollten. Eben dieser Glaube ist es auch unstreitig, von dem Paulus spricht: Röm. 3, 22. 25. (es ist das Vertrauen auf Jesum, als denjenigen, durch welchen, durch dessen Tod Befreyung von der Strafe unserer Sünde bewirkt worden ist; πιςις ἐν τω ἁιματι Χριςȣ (v. 25.), das Vertrauen auf Christum, insofern er starb zur Vergebung unserer Sünden.

2) Aber in andern Stellen wird **Sinnesänderung** (Wiedergeburt ꝛc.) ebenso unstreitig für eine nothwendige Bedingung der Begnadigung oder der Seligkeit erklärt. Joh. 3, 3. 5. versichert Jesus, nur der könne in Gottes Reich kommen, der **wiedergeboren** sey durch Gottes Wirkung. Also muß Jesus vorausgesezt haben, daß alle, die das Vertrauen, von welchem er v. 15. 16. spricht, auf ihn setzen, wiedergeboren seyen; also muß der Anfang des Vertrauens auf Jesum selbst zur Wiedergeburt v. 3. 5. gehören: Oder Jesus hat das, was er vorher von Wiedergeburt sagte, (zum Theil) dadurch erklärt, daß er versicherte, daß alle, die an ihn glauben, zum ewigen seligen Leben gelangen, oder in Gottes herrliches Reich kommen werden. Eben derselbe Apostel Paulus, der Röm. 3. ꝛc. Vertrauen auf Christum allein als Bedingung der Begnadigung nennt, erklärt, daß bey Christo nur eine *καινη κτισις* gelte (Gal. 6, 15. vgl. 5, 6.), daß also nur diejenigen, die (dem Innern nach, ihrer Gesinnung nach) umgeschaffen seyen, an den hohen Wohlthaten, die wahre Christen Christo verdanken, Theil nehmen können ꝛc. vgl. auch Apg. 3, 19.

Und Jesus hat kurz vor seiner Erhöhung Luc. 24, 47.

seinen Aposteln den Auftrag gemacht, Menschen von allen Völkern, Vergebung der Sünden, und als Bedingung davon μετανοιαν anzukündigen. Vergleicht man nun die Stellen von der lezten Art mit denen von der ersten; so ergiebt sich, daß zur Sinnesänderung namentlich auch Glaube an Jesum wesentlich erfordert werde. Denn nur unter dieser Voraussetzung lassen sich jene Aussprüche in vollkommene Harmonie mit einander bringen. vgl. 1 Joh. 5, 1. Dieß kann endlich

γ) bestätigt werden, durch alle die Aussprüche, in denen der Glaube an Jesum im engeren Sinn als wirkende Ursache, oder als Quelle der christlichen Tugend oder der Liebe beschrieben wird. Hieher gehört z. B. Gal. 5, 6. [die πιςις erklärt er für das Princip der ganzen christlichen Tugend. Nun zeigt aber der Zusammenhang mit v. 4. 5. und andern Stellen, daß die πιςις nicht blos Glaube an die göttliche Lehre Jesu, sondern vertrauensvolle und dankbare Annahme der Verheissung der Begnadigung bedeutet, die sich auf Christum und namentlich auf seinen Tod gründet (vgl. 3, 13.)].

Eben das liegt auch in mehreren andern Stellen, z. B. 1 Joh. 5, 1. ff., wo der Glaube, daß Jesus, Christus sey, Vertrauen auf ihn als Sohn Gottes und Seligmacher der Menschen, für das erklärt wird, wodurch der Mensch in den Stand gesezt werde, die Welt zu überwinden, und zugleich gesagt wird, jeder der an Jesum Christum glaube, sey γεγεννημενος εκ του Θεου. Damit kann 1 Petr. 1, 3. ff. Gal. 2, 20. Luc. 7, 47. ꝛc. verbunden werden. Wenn nun aber aus diesen Stellen der Schluß hervorgeht, daß Glaube an

Jesum Quelle der christlichen Tugend (der christlichen Gottseligkeit) sey; so läßt sich auch daraus sicher schließen, daß ihre Entstehung nothwendig in sich begreife die Entstehung jenes Glaubens, — daß Glaube an Jesum im engern Sinn nothwendig erfordert werde zur christlichen Sinnesänderung.

Eben dadurch wird aber auch

b) der (schon erwiesene) Satz bestätigt, daß eine lebendige Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit zur christlichen Sinnesänderung erfordert werde, denn ohne diese kann jener Glaube nicht entstehen; und schon darum ist es ein sehr unvernünftiger Gedanke, den man in den neuesten Zeiten oft genug wiederholte, ohne Rücksicht auf die Gegengründe, daß der Glaube an Jesum in keinem nothwendigen Zusammenhang mit Besserung und Heiligung stehe, [daß man die Menschen überreden wolle, sie können durch einen unfruchtbaren Glauben beseligt werden.]

Der Glaube an Jesum, wovon im neuen Testament und unserem kirchlichen System die Rede ist, ist ein solcher, der gar nicht entstehen kann, ohne daß ein Anfang der Besserung gemacht werde. Insofern

1) er sich zunächst bezieht auf Verheissung der Sündenvergebung, sezt er eine lebendige Ueberzeugung davon voraus, daß wir strafwürdig seyen, und Sünde und Sündhaftigkeit an sich selbst ein sehr grosses Uebel und strafwürdig sey. Wir können unmöglich die Verheissung der durch Jesu Tod erworbenen Sündenvergebung vertrauensvoll annehmen, und in Anwendung auf uns selbst glauben, ohne überzeugt zu seyn, nicht blos daß auf herrschenden Ungehorsam

göttliche Strafen folgen, sondern vorzüglich auch davon, daß wir in Rücksicht auf unsere moralische Beschaffenheit strafwürdig seyen. Wenn irgend ein Mensch zwar Gottes Strafen fürchtete, aber sie als unverdient betrachtete; so könnte er die Lehre des Evangelii von der Begnadigung unmöglich in Anwendung auf sich glauben; denn zu dieser gehört wesentlich, Gott wolle uns von verdienten Strafen freysprechen, uns unserer Strafwürdigkeit unerachtet seiner väterlichen Liebe würdigen. Die Sündenvergebung, die das Evangelium Jesu ankündigt, ist keineswegs Erlassung unverdienter Strafen. Kein Mensch kann also die Lehre des Evangeliums von der Begnadigung in Anwendung auf sich glauben, ohne überzeugt zu seyn, daß er wegen seiner Sündhaftigkeit strafwürdig und daß Sündhaftigkeit an sich strafwürdig sey. Unmöglich können wir im Ernst glauben, Jesus sey auch um unserer Sünden willen gestorben, wenn wir nicht namentlich auch unsere Verschuldung anerkennen. Unmöglich können wir auf Jesum als unsern Erlöser von den Strafen unserer Sünden vertrauen, so lange wir noch unser Vertrauen auf unser eigenes Verdienst setzen zu dürfen meynen. Der Glaube an Jesum im engern Sinn setzt schon darum eine lebendige Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit voraus, weil er Glaube ist an die Verheissung des Evangelii von der Sündenvergebung in Anwendung auf uns.

Aber dieser Glaube steht

2) in untrennbarer Verbindung mit vertrauensvoller Annahme der Verheissung Gottes, daß er uns

durch seinen, auch übernatürlichen, Beystand Besserung möglich machen wolle; und auch in dieser Hinsicht sezt Glaube an Jesum Anerkennung unserer Verdorbenheit und Hülfsbedürftigkeit, und ein aufrichtiges und ernstliches Verlangen nach Besserung voraus. Wie sollte ein Mensch jene Versicherung des Evangelii vom Beystande Gottes zur Besserung in Anwendung auf sich von Herzen glauben, mit Vertrauen und Dankbarkeit annehmen können, ohne theils seine Verdorbenheit anzuerkennen, theils ein aufrichtiges und ernstliches Verlangen nach dem zu fühlen, was ihm Gott möglich machen will durch seinen Geist, — nach der Heiligung? Dieses Verlangen aber kann ohne Reue über unsere Sünden, es kann ohne lebendige Achtung für die Heiligkeit des göttlichen Gesetzes nicht stattfinden.

3) Eben so sezt der Glaube an Jesum ein aufrichtiges und ernstliches Verlangen nach Besserung (Heiligung), also auch lebendige Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit, insofern voraus, als er in sich schließt die Hoffnung der himmlischen Seligkeit. Die Verheissung dieser Seligkeit kann keiner vertrauensvoll und dankbar annehmen, ohne aufrichtiges Verlangen nach dieser Art von Seligkeit zu fühlen.

Aber diese Seligkeit ist an sich so beschaffen, daß es durchaus unmöglich ist, sie aufrichtig zu wünschen, so lange man nicht aufrichtig Heiligung will. Das Reich Gottes, in dem wir beseligt werden sollen, ist ein solches Reich, in dem nur die gesättigt werden, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit (Matth. 5. 6.), ein solches Reich, in welchem der Wille Gottes

vollkommen befolgt wird (Matth. 6, 10.)]. Ein wesentlicher Theil jener Seligkeit besteht darin, daß wir mit dem heiligsten Wesen, mit Gott und Jesu, in nähere Verbindung kommen, — daß wir mit heiligen Geistern in Gemeinschaft stehen. — Wie könnte aber ein Mensch aufrichtig wünschen, diese Seligkeit zu erlangen, wenn er nicht ein aufrichtiges Verlangen nach Heiligkeit fühlt? Der Glaube an Jesum im engern Sinn kann also nicht entstehen, ohne daß schon der erste Anfang der Besserung da ist, ohne daß ein aufrichtiges Verlangen nach Besserung vorhanden ist. Auch können nur diejenigen die im Evangelium enthaltene Verheissung der künftigen Seligkeit vertrauensvoll annehmen, die auch das aufrichtig und ernstlich wollen, was das Evangelium für eine Bedingung derselben erklärt. Ferner gehört zum Glauben an Christum überhaupt aufrichtiges Wollen alles dessen, was wir durch Christum werden können und sollen, also auch (1 Cor. 1, 30.) der Heiligung.

?. Daß nach der Lehre Jesu

3) auch ein aufrichtiger, fester und wirksamer (in That übergehender) Vorsatz, den uns bekannt gemachten Willen Gottes zu befolgen, zur Sinnesänderung erfordert werde, kann aus Luc. 15, 18. 20. Apg. 26, 20. rc., aber auch schon daraus geschlossen werden, daß ächte Reue und ächter Glaube an Jesum zur christlichen Sinnesänderung gehören.

Alle diese Sätze lassen sich nun

b) mittelbar aus der christlichen Lehre erweisen, aus dem Zweck der christlichen Sinnesänderung, aus dem Verhältniß der Reue und des Glau-

bens an Jesum zur christlichen Tugend. Sobald man einen richtigen Begriff von dieser voraussezt, so läßt sich begreifen, warum einestheils Reue und anderntheils Glaube an Jesum im engern Sinn zur Entstehung der christlichen Tugend erforderlich seye. Dieß läßt sich

I) erweisen in Absicht auf die *Reue* und Erkenntniß unserer Sündhaftigkeit. Christliche Tugend kann unmöglich entstehen, ohne daß wir den aufrichtigen und festen Vorsatz fassen, uns zu bessern, nicht blos einen unbestimmten Entschluß zur Besserung, sondern den bestimmten fassen, nicht nur überhaupt von keiner bösen Neigung, sondern namentlich von keiner derjenigen uns beherrschen zu lassen, die bisher uns beherrschten, namentlich unsern bisherigen Sünden zu entsagen. Daraus folgt nothwendig, daß der Anfang der christlichen Besserung nicht statt finden kann, ohne reuevolle Anerkennung unserer Sündhaftigkeit. Wir können uns nicht ernstlich entschliessen, uns zu bessern, ohne überzeugt zu seyn, daß wir der Besserung bedürftig seyen, daß unsere bisherige Gesinnung nicht recht beschaffen war. Wir können keinen bestimmten auf *unsere Individualität* sich beziehenden Entschluß zur Besserung fassen, ohne die *individuelle* Modifikation der Verdorbenheit, die sich bey uns findet, anzuerkennen; wir können nicht unsern bisherigen Sünden entsagen wollen, ohne zu erkennen, welche Sünden und böse Neigungen gerade bey uns herrschend waren, in welcher Gestalt sich die verkehrte Selbstliebe gerade bey uns äußerte. Wir müßen mit Reue unsere Sündhaftigkeit erkennen, wenn wir einen bestimmten Entschluß zur Besserung namentlich in der

sicht, in welcher wir gerade der Besserung bedür- n, fassen und ausführen wollen. Aber unsere Reue uß

2) eine solche seyn, die sich keineswegs blos auf n natürlichen Trieb zu eigenem Wohlseyn grün- t, sie muß eine solche seyn, bey der die Ueberzeugung Grund liegt, daß das Böse als Böses verab- eut werden solle, daß es an sich etwas strafwür- ges sey. Denn wenn diese Ueberzeugung bey der ue nicht zu Grund liegt, und wichtigen Einfluß auf hat, so kann die Reue, wenn auch das Gefühl h so schmerzhaft ist, nicht eine wahre, nicht eine he Besserung zur Folge haben, wie sie nach dem angelio und der Vernunft beschaffen seyn soll. Ei- Reue jener Art kann freylich die Folge haben, daß Mensch seine Sitten bessert. Aber dieß kann ganz hl mit einer fortdaurenden tiefen und herrschenden rdorbenheit bestehen. Von einer solchen Besse- g ist die Rede, durch die ächte christliche Tu- nd erzeugt wird; und dazu kann eine solche Reue t beytragen, deren Quelle einzig die natürli- Neigung zum Wohlseyn ist, die blos daher kommt, man die unangenehmen Folgen seiner Handlungs- , aber einzig darum verabscheut, weil sie im Wi- spruch stehen mit unserer natürlichen Abneigung en das Unangenehme oder mit dem natürlichen eb zum Wohlseyn.

Eine solche Reue kann nicht zur christlichen Bes- ung beytragen,

a) weil aus derselben Abscheu gegen das Böse an nicht hervorgehen kann. Man wird dabey zwar

trennt seyn möchten.

β) Gehört zur christlichen Tugend wesen höherer Grad von Liebe (und Zutrauen) z Aber dieser Sinn kann nicht bey einer solch entstehen, deren Princip einzig natürliche Al gegen das Unangenehme ist. Wer sich in di müthsstimmung befindet, wird Gott nicht lie nen, sondern als ein Wesen betrachten, das g führlich mit einer gewißen Gesinnung und Ha art unselige Folgen verknüpft habe, und dahe nur einen geheimen Widerwillen gegen Gott den, der mit dem an sich Gleichgültigen lich so viel Unangenehmes verknüpft hab Reue muß nothwendig aus der lebendigen gung hervorgehen, daß das Böse an sich selb scheuungswerth und bereuungswerth sey, daß göttlichen Gesetz widerstrebende Handlung dig sey.

r Entschluß kommen, einer Handlungsweise, die
s so viel sinnliches Vergnügen verschaffte, ganz auf
ner zu entsagen, wenn er nicht auch überzeugt ist,
ß er nur durch entgegengesezte Gesinnung glücklich,
d daß er bey seiner bisherigen am Ende nothwendig
selig werde.

β) Ueberdieß ist Rücksicht auf die unangenehmen
lgen der Sündhaftigkeit, (selbst auch in manchen
llen im Fortgang der Besserung,) ein starkes Ge-
gewicht gegen manche Hindernisse.

γ) Ausserdem ist noch in Betrachtung zu ziehen,
ß Rücksicht auf die unangenehmen Folgen herrschen-
r Verdorbenheit für viele die erste Veranlassung zu
em ernsten Nachdenken über ihren moralischen Zu-
nd ist, daß das Gefühl der unseligen Folgen herr-
ender Sündhaftigkeit für viele die erste Aufforderung
der Stimme ihres Gewissens Gehör zu geben, als
durch jenes das moralische Gefühl in Thätigkeit ge-
t wird. — Jesus selbst hat ebendeßwegen auch den
nstand in die Parabel vom verlohrnen Sohn (Luc.
5, 17. vgl. 18.) aufgenommen, er habe daran gedacht,
ß er sich durch seine Schuld in einen so traurigen Zu-
nd gestürzt habe. Aber auch

δ) auf rein moralische Art kann Rücksicht auf
e nachtheilige Folgen herrschender Sündhaftigkeit
rken. Auch der Gedanke kann zur Reue mitwirken,
ß wir durch eigene Schuld bisher manche physische
bel herbeygeführt und dadurch unsere Pflicht verlezt
ben, daß wir unsern Mitmenschen und uns dadurch
achtheile verursacht, und einer Uebertretung des hei-
gen Gesetzes Gottes uns schuldig gemacht haben.
er Sinnesänderung wird

II) Glauben an Jesum erfordert. Auch dieß läßt sich aus dem Zweck der christlichen Sinnesänderung herleiten.

1) Ohne den Glauben an Jesum im engern Sinn kann bey einem seine Verschuldung lebendig erkennenden Menschen, die kindliche Liebe gegen Gott, die zur christlichen Tugend gehört, und eine so dankbare und vertrauensvolle Liebe gegen Jesum, als wir ihm schuldig sind, nicht wohl entstehen, — nicht entstehen bey einer solchen Gemüthsstimmung, die nothwendig zum Anfang der Besserung gehört, bey der man nicht durch Selbsttäuschung geblendet ist, sondern seine Sündhaftigkeit lebendig anerkennt.

Soll eine vertrauensvolle Liebe gegen Gott gewirkt werden, so bedarf der seine Verschuldung innig fühlende Mensch zuerst vor allem andern einer zuverlässigen Hoffnung der Begnadigung, — einer hinlänglich festen Ueberzeugung davon, daß Gott ihn, unter der Bedingung einer ächten Reue, von den Strafen seiner Sünden freysprechen und beseligen wolle. Und diese Hoffnung und Ueberzeugung kann, wenn sie hinlänglich begründet seyn soll, sich nur auf die göttliche Offenbarung gründen. Ist sie aber darauf gegründet, so muß sie auch ein solches Vertrauen auf die Gnade Gottes seyn, das sich auf Jesum und seinen Tod gründet. Die bloße Vernunft kann uns darüber keine befriedigende Belehrung geben, ob Gott verschuldete Menschen begnadigen wolle oder nicht. Sie kann nicht bestimmen, welches Maas von göttlicher Güte gegen sündige strafwürdige Geschöpfe mit seiner höchsten Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit vereinbar sey;

nn uns ebendarum nicht einmal einen hohen Grad Wahrscheinlichkeit davon geben, daß Gott sündi- lenschen, bey einer ächten Reue (bey einem auf- gen Streben nach Besserung) von den Strafen ünden (von Strafen in der künftigen Welt) frey- en, daß er sie seiner ganzen väterlichen Liebe in und jener Welt würdigen wolle.

Durch bloße Vernunft können wir uns nicht zu ei- ulänglich beruhigenden und begründeten Hoff- der Begnadigung und Seligkeit erheben, — um niger, je richtiger die Erkenntniß und je lebhafter efühl von der Größe unserer Verschuldung gegen ist. Wird aber jene Hoffnung auf die christliche barung gebaut, so muß sie sich gründen auf Je- als unsern Erlöser, der eben in der Absicht sein für uns ließ, um uns Vergebung der Sünden Seligkeit zu verschaffen. Eben darum wird auch Glaube dazu erfordert, den Sinn einer ver- ensvollen kindlichen Liebe gegen Gott ns hervorzubringen. Ohne diesen Glauben muß olche ängstliche Furcht vor Gott und seinen Stra- y dem, der seine Verschuldung lebhaft anerkennt, hend seyn, die ihrer Natur nach nicht bestehen mit wahrhaft kindlicher Liebe gegen Gott als un- Vater. Also kann diese nicht entstehen ohne den ben an Jesum; folglich wird dieser Glaube we- h erfordert zur Entstehung der christlichen nd.

Mit diesem Grunde kann man noch andere verbin-

) Auch eine solche Liebe gegen Jesum, als

zur christlichen Tugend gehört, kann nicht entstehen ohne Glauben an ihn im engern Sinn. Ebendieß ist der stärkste Verpflichtungs- und Aufmunterungsgrund zur höchsten Dankbarkeit und zur vertrauensvollsten Liebe gegen Jesum, daß er vorzüglich in der Absicht unter so drückenden Umständen in dieser Welt lebte, und sich freywillig in den Tod hingab, um unser Erlöser von den unseligen Folgen der Sünden zu seyn. Eben darum kann eine so dankbare und vertrauensvolle Liebe gegen Jesum, als wir ihm schuldig sind, unmöglich geweckt werden und herrschend werden, ohne die lebendige Ueberzeugung, daß wir der Liebe Jesu unsere Begnadigung und Seligkeit zu danken haben. Damit kann man die weitere Betrachtung verbinden: Nicht blos aus diesem Grunde, sondern auch in anderer Hinsicht ist dieser Glaube ein höchst wirksames, durch kein anderes in unserer Gewalt stehendes Mittel zu ersetzendes, Beförderungsmittel einer willigen, muthigen und von Stolz reinen Entschlossenheit zu einem uneingeschränkten Gehorsam gegen die Gebote Gottes und Jesu. Er ist

a) ein höchst wirksames Beförderungsmittel theils einer willigen und muthigen, theils einer von Stolz reinen Entschlossenheit.

α) Der Willigkeit und des Muths, den festen Entschluß zu fassen, und auszuführen, alle seine Neigungen Gottes heiligem Gesetz ohne Einschränkung unterzuordnen. Ein höchst wirksames Beförderungsmittel dieser Willigkeit und dieses Muths ist der Glaube an Jesum, nicht blos, weil er Quelle der Liebe gegen Gott und Jesum ist, sondern auch aus folgendem Grunde:

N) Sehr hinderlich ist für unsere Willigkeit und
ısern Muth in Hinsicht auf Gehorsam gegen das
ıttliche Gesetz die mehr oder minder peinliche Unruhe,
e aus der Ungewißheit entspringt, ob wir nicht auch
y redlichem Streben nach Besserung, in der künfti-
n Welt doch Strafen unserer bisherigen Abweichun-
n vom göttlichen Gesetz werden leiden müßen, durch
e unser künftiger Zustand so werde modifizirt werden,
ß er im Ganzen unselig seyn werde. Eine solche
ruhe hat wohl immer einen mehr oder minder nach-
iligen Einfluß auf die Thätigkeit für das Gute;
fehlt dabey an Lust und Muth, den Weg zu betre-
, den das Christenthum vorzeichnet.

Von dieser Unruhe aber werden wir durch den
auben an Christum befreyt. Durch diesen Glau-
ı wird

.) ferner der Zweifel vollkommen gehoben, ob es
Beziehung auf unsere Glückseligkeit der Mühe
th sey, uns zu entschließen zu so vielen Entbehrun-
ı und Aufopferungen, als der Gehorsam gegen
ttes und Jesu Gebote fordert; und auch in dieser
ısicht trägt der Glaube an Jesum bey, die Willig-
und den Muth zur Besserung zu befördern.

Die Hoffnung der künftigen Seligkeit, die mit
em Glauben verbunden ist, ist aber auch an sich
achtet eine kräftige Aufforderung zum Streben nach
ligkeit. Denn das Evangelium versichert uns nicht
s davon, daß wir, wenn wir unsern Sinn ändern,
it unselig seyn werden, sondern es giebt auch die
immte Versicherung, daß wir zu einer unbeschreib-
großen Seligkeit, Würde und Vollkommenheit in

jenem Leben gelangen werden, wenn wir ernstlich der Heiligung streben: Und dieß ist an sich eine Aufforderung zu einer solchen Gesinnung und Handlungsart, bey der wir allein jener Seligkeit fähig werden. Die Aussicht darauf ist der stärkste Antrieb, den Weg zu diesem Ziel zu betreten, und unter allen Beschwerlichkeiten auf demselben fortzuwandeln.

3) Ueberdieß wird durch Glauben an Jesum ein anderes Hinderniß weggeräumt, das jener Willigkeit und jenem Muth im Wege steht. Sehr hinderlich ist nämlich auch die Ungewißheit, ob wir bey unserer großen Schwäche, die wir beym Anfang der Besserung so lebhaft fühlen, ob wir bey so vielen Hindernissen des Guten, denen wir entgegensehen, vermögend seyn werden, unsern Entschluß auszuführen, wirklich auch uns zu bessern und in der Besserung zu beharren. Dieser Zweifel aber wird aufs vollkommenste gehoben durch die Ueberzeugung, die der Glaube an Jesum in sich schließt, daß wir auf einen fortdaurenden allmächtigen Beystand rechnen dürfen, wenn wir uns nur aufrichtig und ernstlich bestreben, zu thun, was wir thun können und sollen, daß uns die mächtigsten Feinde des Guten, daß uns die stärksten Reizungen zum Bösen, unserer Schwäche unerachtet, nicht überwältigen werden, unter der mächtigen Mitwirkung dessen, der uns durch seine allmächtige Kraft zum Ziel der Heiligkeit und Vollkommenheit führen will.

Der Glaube an Jesum ist ein höchst wirksames Beförderungsmittel der Willigkeit und des Muths, den festen Entschluß zu fassen und auszuführen, dem göttlichen Gesetz zu gehorchen.

β) Er ist zugleich Quelle eines solchen Entschlus-
zum Gehorsam gegen Gott und Jesum, der rein
von Stolz. Jeder Anfang von Besserung, der aus
tolz hervorgeht, ist nicht einmal Anfang einer ächten
esserung; und Stolz ist seiner Natur nach hinderlich
r wirkliches Fortschreiten in der Tugend.

Aber der Glaube an Jesum reinigt das Herz von
Stolz: Er wirkt einen mit Demuth verbundenen Ge-
rsam gegen Gott und Christum. Denn er ist unver-
abar mit dem stolzen Wahn, daß wir durch eigenes
erdienst uns ein Recht auf Seligkeit erwerben, und
ß wir durch eigene Kraft geheiligt werden können.
ieser Glaube ist also ein sehr wirksames Beförde-
ngsmittel einer willigen, standhaft muthigen und
n Stolz reinen Entschlossenheit zum Gehorsam ge-
n das göttliche Gesetz. — Und

b) er kann nicht ersezt werden durch ein an-
res in unserer Gewalt stehendes Mittel, — nicht
rch bloße Reue, ebenso wenig durch eine Ueberzeu-
ng, die sich auf bloße Vernunftgrundsäze stüzt.

Er kann nicht ersezt werden durch bloße Reue.
enn diese allein kann Willigkeit und Muth zum Gehor-
n nicht geben. Vielmehr je ernstlicher sie ist, desto eher
rd sie, wenn nicht der Glaube sich mit ihr verbindet, ei-
Niedergeschlagenheit herbeyführen, die unsern Muth
wächt, unsere Thätigkeit für das Gute lähmt: Sie
nn in Verzweiflung, sie kann auch in eine leichtsin-
ge Verachtung des göttlichen Gesezes übergehen.

Auch der Verräther Jesu (Matth. 27, 3—5.) be-
ute sein Vergehen; aber seine Reue war keine zur

Besserung führende, auch aus dem Grund nicht, weil sie nicht verbunden war mit einem Zutrauen zur göttlichen Gnade; sie endigte sich in Verzweiflung.

Der Glaube an Jesum kann aber auch nicht ersetzt werden durch eine auf bloße Vernunft gegründete Ueberzeugung. Diese berechtigt uns allerdings anzunehmen, daß Gott zwischen Gebesserten und Ungebesserten einen Unterschied in Absicht auf ihr Schicksal in der künftigen Welt machen werde, aber sie kann uns keine hinlänglich begründete und zu unserer Beruhigung hinlängliche Ueberzeugung davon geben, daß die Gebesserten von Strafen in der künftigen Welt frey seyn werden, daß ihr Zustand in der künftigen Welt ein Zustand von Seligkeit seyn werde.

Aber, kann vielleicht noch gefragt werden, in Beziehung auf den Glauben an Jesum, sofern er als Erforderniß zur Sinnesänderung betrachtet wird: Kann nicht auch ein gewissenhafter Heide schon in diesem Leben gebessert werden; und wenn dieß der Fall ist, wie ist man berechtigt anzunehmen, Glauben an Jesum werde nothwendig zur Sinnesänderung erfordert? Dieser Einwurf kann durch folgende Bemerkungen beantwortet werden:

1) Wenn es Heiden giebt, die deßwegen selbst zu einer niedern Stufe von Tugend nicht gelangen, weil sie ohne eigene Schuld keine Kenntniß vom Evangelio haben; so darf man erwarten, in Beziehung auf solche werde von Gott in der künftigen Welt eine Veranstaltung getroffen, durch die sie entschädigt werden für den unverschuldeten Mangel an Kenntniß des Evangeliums im gegenwärtigen Leben, oder: durch welche

n das möglich gemacht wird, was im gegenwärti=
Leben für sie nicht möglich ist.

2) Allerdings können Heiden auch jezt schon in ei=
gewißen Grad gebessert werden. Aber daraus
t

1) nicht, daß sie ganz ohne Zutrauen zur
ade Gottes gebessert werden können. Denn
t kann doch wohl auch bey gewissenhaften Heiden
h innere und äußere Wirkungen das Gefühl von
rauen zu seiner Gnade in einem gewißen Grad her=
ringen.

2) Es folgt aber auch nicht aus jener Voraussе=
, daß Glaube an Jesum nicht zur Entstehung
christlichen Tugend erfordert werde. Denn
n Gott nicht bey einem Heiden durch eine ausseror=
liche Offenbarung das ganz ersezt, was ihm in
iehung auf Religionskenntniß, ohne seine Schuld,
, wenn Gott nicht durch ausserordentliche Wir=
en Kenntniß und Ueberzeugung von dem Haupt=
lt des Evangeliums, bey ihm hervorbringt; so
seine Tugend nicht die christliche seyn; so kann
Tugend nur eine unvollkommenere oder nie=
ere seyn, als die christliche. Es folgt also aus
r vorausgesezten Besserung nicht, daß zur hö=
n Tugend des Christenthums Glauben an Je=
nicht erfordert werde. Und wenn Christen das
ngelium vernachläßigen, oder keinen gewissenhaf=
Gebrauch davon machen; so erreichen sie zuverläs=
icht einmal die niedere Stufe von Tugend, die
ssenhafte Heiden erreichen. Denn diese erreichen
m eine gewiße Stufe von Tugend, weil sie gewis=

senhaft sind, und die Mittel und Gelegenheiten
ihnen Gott darbot, treu benutzen, und auf die
me ihres Gewissens achten. Hingegen Christen
das Evangelium, das sie kennen, nicht gebrau
oder nicht einen gewissenhaften zweckmäßigen Ge
davon machen, sind ebendarum nicht gewisse
Menschen; sie beweisen nicht Treue in Beziehun
die ihnen von Gott mitgetheilte Offenbarung, i
ziehung auf das vorzüglichste, ihnen von G
gebene, Hülfsmittel der Besserung. Sie er
darum auch nicht die niedere Stufe von Tugen
der etwa der gewissenhafte Heide hier schon empor
Dieser muß sich nothwendig in einer Gemüth
mung befinden, die ihn geneigt machen werde
Evangelium anzunehmen, wenn er damit bekan
macht würde. Aber Christen, die das Evang
vernachläßigen, befinden sich nicht in dieser
mung; es fehlt ihnen an lebendiger Erkenntniß
Sündhaftigkeit; denn wo diese sich findet, fühl
das Bedürfniß, jedes gegebene zweckmäßige
zur Besserung gewissenhaft anzuwenden, also auc
Evangelium zu gebrauchen als ein Beförderung
tel der Willigkeit und des Muths zum Gehorsa
gen das göttliche Gesetz. [Aus ächter Reue (
aus lebendiger Erkenntniß der Sündhaftigkeit)
der Glaube an das Evangelium hervor, wenn
Gelegenheit hat, es kennen zu lernen.] (Wem
gegeben ist, sagt Jesus, (Luc. 12, 48.) von dem
viel gefordert; von Christen wird mehr gefordert,
sie im Besitz größerer Hülfsmittel sind.)

Erkenntniß der Sündhaftigkeit (Reue) und G

de an Jesum stehen miteinander in wechselseitigem Verhältniß. Der Glaube an Jesum sezt lebendige Erkenntniß der eigenen Sündhaftigkeit in gewißem Grad voraus; er kann ohne sie nicht entstehen; aus dieser geht auch das Gefühl des Bedürfnisses des Glaubens hervor. Fühlt der Mensch das Bedürfniß der Besserung, so wird er geneigt seyn, ein solches Mittel dazu, wie der Glaube an das Evangelium ist, zu ergreifen und zu gebrauchen. Fühlt er das moralisch religiöse Bedürfniß, Gott als seinen Vater lieben zu können, ohne ängstliche Furcht mit kindlichem Zutrauen lieben zu können, in nähere Gemeinschaft mit Gott zu kommen; so wird ihm auch die Belehrung des Evangelii um so erwünschter seyn, daß jeder Gebesserte von Gott als sein Sohn behandelt werde, und einst in eine nähere höchstbeseligende und ewigdaurende Verbindung mit ihm kommen werde. Aber dieser Glaube wirkt auch zurück auf die Erkenntniß der Sündhaftigkeit und auf die Reue. Er hat

1) nicht unwichtigen Einfluß auf die Selbstprüfung, aus welcher Anerkennung unserer Sündhaftigkeit hervorgeht. Wir werden um so williger seyn, uns ganz unpartheyisch zu prüfen, um so weniger unsere Verschuldung zu verkleinern suchen, wenn wir Hoffnung der Begnadigung haben.

Je weniger dagegen der Mensch von Gott hoffen zu dürfen meynt, auch im Fall des Anfangs der Besserung, je weniger er sich der Furcht vor Strafe erwehren zu können glaubt; desto weniger wird er geneigt seyn, seine Verdorbenheit vollständig kennen zu lernen,

desto weniger wird er einen Blick in die Tiefe seiner Verdorbenheit ertragen können, desto geneigter wird er seyn, seine Verschuldung in seiner Vorstellung zu verkleinern. Die Hoffnung der Begnadigung macht williger zur unpartheyischen Selbstprüfung.

2) Zugleich trägt sie zur Verstärkung und Veredlung der Reue bey. Das lebhafteste Gefühl von Dankbarkeit und Liebe gegen Gott und Jesum wird durch die Lehre von der Begnadigung geweckt; und wie sehr muß durch dieses Gefühl unsere Reue veredelt, und der Abscheu gegen alles Böse verstärkt werden! Ueberdieß ist der Glaube an Begnadigung, in wiefern er Beziehung hat auf die Thatsache des Todes Jesu, Ueberzeugung von einer solchen Thatsache, durch welche Gott sein großes Mißfallen an der Sünde und zugleich die Größe seines Wohlgefallens an einem vollkommenen Gehorsam gegen sein Gesetz geoffenbart hat.

III) Mit dem Glauben und der ächten Reue ist untrennbar verbunden, der aufrichtige, feste, willige und wirksame Entschluß, die Gebote Gottes und Jesu zum obersten Bestimmungsgrund seines Wollens und Handelns zu machen. Dieß geht aus den gemachten Bemerkungen hervor. Ein solcher Vorsatz hängt

1) mit ächter Reue zusammen. Bereuen wir unsere Sünden, weil sie mit Gottes Gesetz im Widerspruch stehen und ihm uns unähnlich machen; so ist damit der Abscheu gegen das Böse überhaupt verbunden, eben deßwegen auch der Vorsatz, alles von dieser Art zu vermeiden, beym Wollen und Handeln Rücksicht

f Gottes und Jesu heiligen Willen zum höchsten Be-
immungsgrund zu machen.

2) Eben dieser Vorsaz aber wird befestigt und
edelt, durch den Glauben an Jesum im engern
inn.

Es liegt also im Wesentlichen nichts daran, ob
in zwey oder drey wesentliche Bestandtheile der christ-
hen Sinnesänderung annimmt. Gewöhnlich nimmt
in Reue und Glauben an, und sezt dabey voraus,
stehen in nothwendiger Verbindung mit dem festen
orsaz, dem göttlichen Gesez zu gehorchen.

Mit gleichem Recht kann man aber drey Bestand-
ile zählen, Reue, Glauben und jenen Vorsaz. —
as Wort Poenitentia wird bald weiter bald enger
nommen. In der Augsburgischen Confession und
Apologie derselben wird es im weitern Sinn ge-
mmen für die ganze christliche Sinnesänderung.
n engern Sinn bezeichnet es blos Reue.

In Hinsicht auf die Sinnesänderung ist nun noch
s zu bemerken: bey gleich ächter christlicher Sinnes-
derung verschiedener Menschen findet in Absicht auf
ällige Bestimmungen vielfache Verschiedenheit statt;
r bey allen muß sich die Aechtheit der Sinnesände-
ng dadurch bewähren, daß sie die Gesinnung eines
richtigen, willigen und uneingeschränkten Gehor-
ns gegen Gottes und Jesu Gebote zur Folge hat.

Bey gleich ächter Gesinnung findet in Hinsicht auf
fällige Bestimmungen Verschiedenheit statt.

Verschiedenheit muß

1) schon darum stattfinden, weil die christliche
innesänderung bey dem einen nur Uebergang von

einer niedrigeren Art von Tugend zu einer höhern ist, bey einem andern Uebergang von herrschender Verdorbenheit zur christlichen Tugend ist. Die Sinnesänderung war wohl bey einzelnen und kann bey einzelnen Uebergang, nicht von herrschender Verdorbenheit zur christlichen Tugend, sondern nur von einer niedrigen Art von Tugend zu einer höhern, zur christlichen seyn. Apg. 11, 18. wird in Beziehung auf die ersten Christen aus den Heiden, namentlich auf Cornelius (Apg. 10.) gesagt: Και τοις ἐθνεσιν ὁ θεος μετανοιαν ἐδωκεν εἰς ζωην. (vgl. Apg. 15, 9.) Aber die Sinnesänderung des Cornelius war wohl nicht Uebergang von einer herrschenden Verdorbenheit zur christlichen Tugend; denn von ihm wird Apg. 10, 2. gesagt, er sey ευσεβης etc. gewesen. vgl. v. 4. 35. Und auch die Belehrung, die ihm im Traum zu Theil wurde, sezt voraus, daß er Gott in einem gewißen Grade wohlgefällig gewesen sey. Seine μετανοια also war Uebergang von einer niedern Art von Tugend zu einer höhern, zur christlichen. Dieser Uebergang wurde dadurch gemacht, daß er zum Glauben ans Evangelium kam. Dieser Glaube hatte ohne Zweifel auch die Wirkung, daß seine Reue in Beziehung auf seine Sünden in einem gewißen Grad verstärkt und veredelt wurde. Aber dieß war eine andere Art von μετανοια, als die bey den meisten übrigen. Eben dieser Fall kam wohl bey Gott wahrhaft verehrenden Juden vor, die ächte Christen wurden. Ein ähnlicher Fall kann noch jezt vorkommen. Wenn z. B. ein Jude, der schon Gott seiner Gesinnung nach verehrt, der schon in gewißem Grad gebessert ist, zum Christenthum und damit zur christlichen

:ugend übergeht; so befindet er sich in gleichen Um- ánden, wie diejenigen frommen Juden, die im Zeital- :r Jesu oder der Apostel durch das Evangelium zu chten Christen gebildet wurden, oder (im Wesentli- jen) im gleichen Fall, wie der jüdische Proselyt Cor- nelius (ευσεβης και φοβουμενος τον θεον Apg. 10, 2. enn dieser Ausdruck wird in der Apostelgeschichte nur on solchen Heiden gebraucht, die schon Proselyten, enigstens im weiteren Sinn, waren, die den wahren Gott verehrten). Die wesentlichen Bestandtheile der Sinnesänderung finden sich auch bey einer solchen μετανοια.

Das Wesentlichste ist der Glaube an Jesum, vor- üglich im engern Sinn, der einestheils Erkenntniß er Sündhaftigkeit und Reue in einem gewißen Grad orausfezt, aber anderntheils immer auch einen ge- ißen Einfluß auf diese hat.

II) Ein anderer Fall ist es bey solchen, die von er Gesinnung herrschender Verdorbenheit übergehen ir christlichen Tugend und zur Tugend überhaupt. lber auch bey solchen finden vielfache Verschiedenheiten att in Absicht auf manche zufällige Bestimmungen.

1) In Beziehung auf die Reue und den Glauben n sich betrachtet.

2) In Absicht auf die Veränderungen, die das Erkenntnißvermögen betreffen.

3) In Absicht auf die Ordnung, in welcher die esentlichen Erfordernisse der Sinnesänderung aufein- nder folgen.

4) Die Zeit, in welcher und innerhalb welcher die Sinnesänderung vorgeht.

1) In Beziehung auf Reue und Glauben an sich.

a) In Absicht auf Reue. Sehr verschieden können die Grade und Aeußerungen der Reue seyn. Eine Verschiedenheit in Absicht auf den Grad muß nothwendig bey verschiedenen Menschen statt finden aus folgenden allgemeinen Gründen:

1. Wegen der Verschiedenheit der natürlichen Gemüthsart, insofern sie Beziehung hat auf Gefühle. Der eine hat eine natürliche Anlage zu lebhaftern, stärkern, tiefern Gefühlen als der andere. Eben daraus aber geht eine Verschiedenheit hervor in Beziehung auf den Grad der Lebhaftigkeit der mit der Reue verbundenen Gefühle. Diese kann bey zwey verschiedenen Menschen von verschiedenem Temperament gleich rein und aufrichtig seyn, wenn gleich die unangenehmen Gefühle bey beyden nicht gleich sind. Eben dieß aber hat auch Verschiedenheit in Absicht auf die Aeußerungen zur Folge.

2. Verschieden ist bey verschiedenen der der Reue vorangehende Zustand. Dieß hat Einfluß auf den Grad und die Aeußerung der Reue. Man denke sich einen solchen Menschen, bey dem zwar eine kurze Zeit eine schlimme Neigung ein gewißes Uebergewicht hatte, der aber doch nie aufhörte, lebhafte Achtung für das Gute, für die Forderungen des göttlichen Gesetzes zu fühlen, der nie ein äußeres Laster sich angewöhnte, der meist ein gesetzmäßiges Verhalten beobachtete, und bald von seiner Verdorbenheit übergieng zur christlichen Tugend. Auf der andern Seite denke man sich einen solchen, bey dem lange Zeit böse Neigungen herr-

hend waren und Laster auch im engern Sinn, der zu-
leich durch seine Handlungsweise nicht nur sich, son-
ern auch andern vielfachen Nachtheil verursacht, seine
eistige und körperliche Kräfte mehr oder minder zer-
ttet, durch ein schlimmes Beyspiel oder Verführung
ndern geschadet hat; ist es nicht natürlich, daß das
efühl von Reue bey dem Leztern dem Grad nach weit
ärker seyn muß, als beym Erstern, und daß bey jenem
ie Reue auch weit auffallender im äußern Betragen
ch äußern muß? Die Aechtheit seiner Reue muß sich
ich dadurch bewähren, daß er sich aus allen Kräften
strebt, die nachtheiligen Folgen seiner Handlungen,
er freylich nie ganz aufheben kann, möglichst zu ver-
indern.

Bey dem von der ersten Art hingegen kann sich die
eue nicht auf eine so merkliche Art äußern. Die
eränderung bey ihm kann beynahe unmerklich für
ndere seyn; sie bezieht sich mehr auf sein Inneres.
erschiedenheit in Absicht auf die Reue muß

3. statt finden wegen der Verschiedenheit in Ab-
cht auf die Kenntniß moralischer und religiöser
ahrheiten zur Zeit des Uebergangs zur christlichen
ugend. Ein gewißer Grad von Kenntniß moralischer
nd religiöser Wahrheiten wird in jedem Fall erfordert.
ber in Absicht auf Vollständigkeit, Richtigkeit, Klar-
eit der Erkenntniß und wohl auch in Absicht auf Fe-
stigkeit der Ueberzeugung kann große Verschiedenheit
att finden, die Einfluß hat auf Modifikation der
eue. —

4. Auch die Umstände, die die nächste Veran-
lassung zum Anfang der Besserung geben, können

Verschiedenheit in Absicht auf Reue, aber auch i
sicht auf den Glauben zur Folge haben. Denn

b) in Absicht auf den Glauben findet
schiedenheit statt, der Aechtheit der Sinnesän
unbeschadet. Bey dem einen kann Glauben in
rem Grad vorhanden seyn, als beym andern
doch das Vertrauen des lezteren auch ein ächt
zu ächter Besserung führendes seyn.

Aber auch darin findet sich große Verschied
daß bey dem einen früher, beym andern später
versichtliche frohe Ueberzeugung entsteht, daß er
lich von Gott begnadigt sey.

Bey manchen Menschen können Umstände
ten, die die Folge haben, daß sie weit später als
re zur beruhigenden Gewißheit von ihrer Begnadi
kommen; z. B. die Stärke des Gefühls ihrer
schuldung kann bey einzelnen die Wirkung haben
sie langsam, nur nach vielen Zweifeln zur vollko
nen Gewißheit gelangen, daß auch sie zu denen
ren, denen Gott ihre Sünden vergeben habe, di
freuen dürfen der Hoffnung der künftigen Seli
Bey manchen können Vorurtheile Ursache seyn,
sie nicht sobald zur frohen Gewißheit von ihrer
gnadigung kommen; z. B. die Meynung, daß
höchste Grad von Traurigkeit zum Wesentlichen
christlichen Sinnesänderung gehöre, oder daß sie
dann von Begnadigung gewiß seyn können, wenn
durch eine ganz ausserordentliche Wirkung Gottes
von versichert werden, die als solche für sie erken
sey. Religionslehrer, die vertraut sind mit dem G
des Evangelii, und das menschliche Herz kennen, kön

solchen viel beytragen, daß sie früher zu einer be-
«igenden Ueberzeugung gelangen, und ihnen dadurch
willigerer und freudigerer Gehorsam gegen das gött-
e Gesetz möglich gemacht wird. Verschiedenheit
det ferner

2) statt, in Ansehung der mit der Sinnesände-
ng verbundenen Veränderung, die das Erkennt-
ßvermögen betrifft.

In Absicht auf die Art zu urtheilen und auf einzel-
Urtheile, und in Absicht auf Richtung und Wir-
ngen der Einbildungskraft wird immer eine Verän-
rung erfolgen, die aber bey verschiedenen Subjek-
verschieden modifizirt seyn muß. Ganz anders wird
B. der Fall seyn bey einem Juden und Heiden, der
m Christenthum übergeht und zur christlichen Tu-
nd, anders bey solchen, die das Christenthum schon
nten und in gewißem Grad theoretisch für wahr
lten, obgleich dieses Fürwahrhalten unwirksam (ein
ter Glaube) war.

3) Verschiedenheit findet ferner statt in Absicht
f die Ordnung, in welcher die zur christlichen
innesänderung gehörigen Veränderungen erfolgen.
n einem christlich moralischen Lehrbuch muß freylich
ne gewiße Ordnung in Absicht auf Darstellung der
eränderungen bey der Sinnesänderung beobachtet
erden. Allein diese muß sich nicht nothwendig bey
nem jeden sich Bessernden finden.

Bey dem einen kann der Anfang der Besserung mit
efühl von Zutrauen und Hoffnung zu Gott gemacht
erden. Gewiße Verheissungen des Evangelii kön-
en den Anfang seiner Besserung bewirken. Dieß

länger sie aufgeschoben wird: Jemehr das moralische Gefühl allmählig geschwächt wird, desto weniger ist Besserung zu erwarten, desto größer sind die Schwierigkeiten.

c) Der Vorsatz, seine Besserung aufzuschieben, ist in jedem Fall unmoralisch und strafbar; ist der Vorsatz, den Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz noch länger fortzusetzen, seine Kräfte noch länger den Zwecken des Allweisen entgegen zu gebrauchen, auf die Stimme seines Gewissens noch länger unaufmerksam zu seyn, sich selbst allmählig immer unfähiger zu machen zu der Besserung.

d) Wenn auch späte Besserung erfolgt, so ist doch damit ein unersetzlicher Nachtheil verbunden. Denn man ist wohl nicht berechtigt anzunehmen, daß der Spätgebesserte dieselbe Stufe von Vollkommenheit und Seligkeit erreiche, wie wenn er sich früher ernstlich gebessert, und einen steten Fortschritt in der Besserung gemacht hätte.

Endlich

e) ist es bey späterer Besserung bey weitem schwerer, als bey einer früheren, zu einer beruhigenden Gewißheit von seiner Begnadigung zu kommen, wenn Gott nicht die Versicherung davon auf eine außerordentliche Art (was man nicht im voraus zu erwarten berechtigt ist,) erleichtern will.

Die Aechtheit der Sinnesänderung muß sich bey allen Verschiedenheiten sich dadurch bewähren, daß sie die Gesinnung eines willigen, uneingeschränkten Gehorsams gegen Gottes und Jesu Gebote zur Folge hat. — Dieß wird im N. T. als zuverläßiger Ch[illegible]

ob innerhalb welcher der Anfang der Besserung folgt. Auch in dieser Hinsicht darf und kann man ine allgemeine Regel festsetzen. Die Sinnesände- ng kann in frühern und spätern Jahren erfolgen; kann so frühe, aber auch so unmerklich erfolgen, der Gebesserte kein klares Bewußtseyn davon hat, welcher Zeit und unter welchen Umständen diese eränderung bey ihm vorgegangen sey, sondern nur s ihren Wirkungen darauf schließt. Sie kann fer- innerhalb eines kürzern oder längern Zeitraums er- gen; — innerhalb eines kürzeren, wenn sie durch hrere vorhergegangene Veränderungen vorbereitet eingeleitet worden ist, oder vermittelst gewißer ßerordentlicher Wirkungen Gottes. —

Man hat gefragt, ob auch späte Besserung, in hem Alter oder in der lezten Zeit des Lebens, mög- sey? Man ist nicht berechtigt zu behaupten, daß unmöglich sey. Aber bey den meisten Lasterhaften ie freylich unwahrscheinlich, und in jedem Fall Aufschub der Besserung auf die lezte Zeit des Le- s moralisch unzuläßig und nachtheilig.

Dieß ist es, woran man sich und andere vorzüg- erinnern soll:

a) Wenn gleich späte Besserung nicht absolut un- glich ist, so ist es doch bey jedem einzelnen unge- ß, ob für ihn späte Besserung möglich sey. Sie n unmöglich gemacht werden durch seinen sittlichen tand verbunden mit der Kürze der noch übrigen t, durch körperliche Umstände, durch eine das Be- ßtseyn verhindernde Krankheit, durch schnellen Tod.

b) Die Besserung wird immer schwerer, je

länger sie aufgeschoben wird: Jemehr das moralische Gefühl allmählig geschwächt wird, desto weniger ist Besserung zu erwarten, desto größer sind die Schwierigkeiten.

c) Der Vorsatz, seine Besserung aufzuschieben, ist in jedem Fall unmoralisch und strafbar; es ist der Vorsatz, den Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz noch länger fortzusetzen, seine Kräfte noch länger den Zwecken des Allweisen entgegen zu gebrauchen, auf die Stimme seines Gewissens noch länger unaufmerksam zu seyn, sich selbst allmählig immer unfähiger zu machen zu der Besserung.

d) Wenn auch späte Besserung erfolgt, so ist doch damit ein unersetzlicher Nachtheil verbunden. Denn man ist wohl nicht berechtigt anzunehmen, daß der Spätgebesserte dieselbe Stufe von Vollkommenheit und Seligkeit erreiche, wie wenn er sich früher ernstlich gebessert, und einen steten Fortschritt in der Besserung gemacht hätte.

Endlich

e) ist es bey späterer Besserung bey weitem schwerer, als bey einer früheren, zu einer beruhigenden Gewißheit von seiner Begnadigung zu kommen, wenn Gott nicht die Versicherung davon auf eine ausserordentliche Art (was man nicht im voraus zu erwarten berechtigt ist,) erleichtern will.

Die Aechtheit der Sinnesänderung muß aber bey allen Verschiedenheiten sich dadurch bewähren, daß sie die Gesinnung eines willigen, uneingeschränkten Gehorsams gegen Gottes und Jesu Gebote zur Folge hat. — Dieß wird im N. T. als zuverläßiger Cha-

einer ächten Sinnesänderung angegeben Joh.
:r ist dem seiner Gesinnung nach ähnlich, durch
Wirkungen er umgebildet ist) 1 Joh. 2, 29. 5, 18.
, 12. 16. f. Röm. 8, 2. (Der Christ ist frey von
:rschaft der Sünde und des damit verbundenen
s) 4. f. In andern Stellen werden auch spe-
Merkmale angegeben, die in diesem allgemeinen
:n sind. Aber es folgt auch aus der Natur
che selbst, daß eine ächte christliche Sinnesän-
durch eine mit der christlichen Lehre überein-
ide Gesinnung sich bewähre. Denn eben dieß
ıächste Zweck der Sinnesänderung.

dieser Gesinnung soll der durch das Christen-
lebesserte beharren, und fortschreiten, also mit
stem Ernst nach immer vollkommnerer Ueberein-
ıg mit Gottes heiligem Willen streben. Und
ird zunächst ein vorsichtiges und standhaftes
ten in Absicht auf Reizungen zum Bösen, aber
ldige ernstliche Reue nach einer Verletzung des
Sinnesänderung gefaßten Vorsatzes, gefühl-
ıerkennung der Mangelhaftigkeit seines Gehor-
Erhaltung und Befestigung des Glaubens an
und Fortschreiten in der Erkenntniß der christ-
ehre überhaupt erfordert. — Die Sinnesän-
legt nur den Grund zur christlichen Tugend.
enn der Mensch seine Bestimmung wirklich er-
soll, so muß der dem Anfang nach Gebesserte
:en und fortschreiten in der christlichen
. Dazu fordern uns Jesus und die Apostel
reren Stellen ausdrücklich auf. Matth. 13,
f in der Parallelstelle Luc. 8, 15. beschreibt Je-

der christlichen Tugend bezieht sich Col. 1, 9. f. (es wi
ge den Colossern werden Erkenntniß dessen, was Got
von ihnen fordere, aber auch dessen, was Gott dur
Christum für sie thue) Phil. 1, 9. f. Eph. 4, 15. 2 Pe
3, 18. Von dem Fortschreiten in der christlichen G
sinnung spricht Paulus auch Phil. 3, 12. ff. (so handel
Paulus in einem Zeitpunkt, wo er unstreitig schon
den vollkommeneren Christen gehörte) und Pet
2 Petr. 1, 3. ff. (Hauptgedanke: Da euch die göttl
Kraft Christi alles geschenkt hat, was zu einem
gen Leben und zur Gottseligkeit erfordert wird, da
die herrlichsten Verheissungen gegeben sind, damit
Gott ähnlich werdet; so strebet ernstlich, alle chr
che Tugenden immer vollkommener auszuüben:
dann ist die Erkenntniß von Christo nicht unfruch
bey euch, nur dann könnt ihr die Rechte begnad
Christen behaupten, und Theilnahme an der him
schen Seligkeit hoffen.) Mit einem standhaften G
soll der dem Anfang nach Gebesserte streben nach
mer vollkommenerer Uebereinstimmung mit G
Willen. Dieß läßt sich auch dadurch beweisen,
nur in diesem Fall der lezte Zweck der Sinnesände
erreicht wird. Dazu wird Beharrlichkeit im G
erfordert. Durch die Rückkehr zu einer bösen G
nung, (durch Rückfall) wird eine neue Besserung
mer in hohem Grad erschwert, 2 Petr. 2, 20. Wer
Kraft der religiösen und moralischen Antriebe zur B
serung schon so lebhaft gefühlt hat, daß dadurch
neuer Sinn bey ihm hervorgebracht wurde, und
sie wieder entkräftet; für den muß eben darum Rück
zum Guten sehr schwer seyn. Wenn aber auch wi

Werthschäzung der geistigen Güter allmählig
t geschwächt wird. Diesen beyden Gattungen
ischen stehen zunächst die entgegen, die in der
ıg, die das Evangelium bewirkt, standhaft
und fortschreiten, und daher das Ziel errei-
atth. 13, 23. Luc. 8, 15.; solche, die die christ-
e nicht nur hören und annehmen, sondern auch
t Herzen bewahren und Früchte bringen ἐν
. Dieses Wort bezeichnet hier nicht blos Ge-
Leiden, sondern überhaupt einen standhaften
Bekämpfung aller Schwierigkeiten, womit
ämpfen hat; eine solche Standhaftigkeit, bey
sich nicht durch Furcht vor äußeren Nachthei-
: durch den Reiz sinnlicher Vergnügungen und
e, von dem Weg, den uns das Christenthum
et, ablenken, nicht durch die Bemerkung der
keit des Fortschritts in der Heiligung muthlos
zum Stillstand oder Rückgang verleiten) läßt.
ube der Art von Menschen, die Jesus Luc. 8,
th. 13, 23. beschreibt, wird immer thätiger
e demselben angemessene Handlungsart; und
en sie das Ziel, zu welchem Gott sie durch das
hum hinführen will.
diesem Ausspruch Jesu liegt der ganze hier
rende Saz. Beharrlichkeit und Fortschrei-
erfordert, wenn der lezte Zweck der Lehre Je-
er Sinnesänderung erreicht werden soll.
ndhafte Beharrlichkeit fordert Jesus ferner
enb. 2, 25. 26. 3, 11. f. und Paulus Col. 1, 23.
, 1.) 1 Cor. 15, 58. (sie sollen fest seyn in einer
en Gesinnung). Auf das Wachsthum in

der christlichen Tugend bezieht sich Col. 1, 9. f. (es möge den Colossern werden Erkenntniß dessen, was Gott von ihnen fordere, aber auch dessen, was Gott durch Christum für sie thue) Phil. 1, 9. f. Eph. 4, 15. 2 Cor. 3, 18. Von dem Fortschreiten in der christlichen Gesinnung spricht Paulus auch Phil. 3, 12. ff. (so handelte Paulus in einem Zeitpunkt, wo er unstreitig schon zu den vollkommeneren Christen gehörte) und Petrus 2 Petr. 1, 3. ff. (Hauptgedanke: Da euch die göttliche Kraft Christi alles geschenkt hat, was zu einem seligen Leben und zur Gottseligkeit erfordert wird, da euch die herrlichsten Verheissungen gegeben sind, damit ihr Gott ähnlich werdet; so strebet ernstlich, alle christliche Tugenden immer vollkommener auszuüben: Nur dann ist die Erkenntniß von Christo nicht unfruchtbar bey euch, nur dann könnt ihr die Rechte begnadigter Christen behaupten, und Theilnahme an der himmlischen Seligkeit hoffen.) Mit einem standhaften Ernst soll der dem Anfang nach Gebesserte streben nach immer vollkommenerer Uebereinstimmung mit Gottes Willen. Dieß läßt sich auch dadurch beweisen, daß nur in diesem Fall der lezte Zweck der Sinnesänderung erreicht wird. Dazu wird Beharrlichkeit im Guten erfordert. Durch die Rückkehr zu einer bösen Gesinnung, (durch Rückfall) wird eine neue Besserung immer in hohem Grad erschwert, 2 Petr. 2, 20. Wer die Kraft der religiösen und moralischen Antriebe zur Besserung schon so lebhaft gefühlt hat, daß dadurch ein neuer Sinn bey ihm hervorgebracht wurde, und doch sie wieder entkräftet; für den muß eben darum Rückkehr zum Guten sehr schwer seyn. Wenn aber auch wieder

Besserung erfolgt, so wird wenigstens die erste Sinnesänderung fruchtlos gemacht; und wenn die zweyte (oder eine folgende) es nicht auch seyn soll, so muß die Folge davon das Beharren in guter Gesinnung seyn. Wie könnte wohl auch der Mensch ohne Beharrlichkeit im Guten zu immer vollkommenerer Uebereinstimmung mit Gottes heiligem Willen gelangen?)

3. Aber auch Wachsthum in der christlichen Tugend ist nothwendig, um den lezten Zweck der christlichen Sinnesänderung zu erreichen. Fortschreiten, (wenn schon nicht die Wahrnehmung des Fortschritts,) wird schon darum erfordert, weil Beharrlichkeit im Guten mit dem Wachsthum darin nothwendig zusammenhängt. Man kann nicht beharren in christlicher Gesinnung und Handlungsart, ohne fortdaurende Treue in der Befolgung des göttlichen Willens zu beweisen; also ohne eine immer größere Fertigkeit in einer Gott gefälligen Handlungsart zu erlangen: Man kann nicht beharren in der christlichen Tugend, ohne einen fortgehenden gewissenhaften und zweckmäßigen Gebrauch von den Besserungsmitteln zu machen, aber ebendadurch wird auch Wachsthum in der christlichen Tugend bewirkt. Dieses Wachsthum ist aber auch an sich selbst nothwendig zur Erreichung der Bestimmung der Christen: Denn bestimmt sind sie zu einer vollkommenen Uebereinstimmung ihres innern Zustandes und ihrer ganzen äusseren Thätigkeit mit Gottes heiligem Willen. Wie kann aber diese Bestimmung erfüllt werden, wenn der Mensch nicht mit anhaltendem Eifer an der Fortsetzung des Geschäfts seiner Besserung arbeitet? Zu dieser Beharrlichkeit und zu diesem Fortschreiten aber gehört zu-

nächst fortdaurende Treue in der Ausübung alles dessen, was unsere Christenpflicht fordert, und eben darum ein vorsichtiges und standhaftes Verhalten in Rücksicht auf Versuchungen. Eine solche standhafte Treue rc. gehört zuerst dazu. Denn die christliche Tugend ist die Gesinnung eines aufrichtigen, treuen, willigen Gehorsams gegen Gottes Gebote: Sie kann also nicht fortdauren und zunehmen (nicht erhalten und nicht vervollkommnet werden), wenn der Mensch nicht standhafte, fortdaurende Treue in der Ausübung des Guten beweist. Dadurch wird allmählig eine Fertigkeit, eine immer größere Fertigkeit im Rechtschaffenhandeln erlangt. Sie trägt aber auch mittelbar zur Beharrlichkeit in der christlichen Tugend und zum Wachsthum derselben bey, weil wir dadurch immer bekannter werden mit unseren Fehlern und Mängeln, mit den besondern Hindernissen, die bey uns dem Guten im Weg stehen, (und mit den besondern, bey uns vorzüglich wirksamen Hülfsmitteln der Besserung.) Sie trägt mittelbar zum Fortschreiten in christlicher Tugend bey, weil durch standhaftes Gott gefälliges Handeln auch unsere moralische und religiöse Ueberzeugung immer mehr befestigt wird. Dieß liegt in der Stelle Col. 1, 10. Dieß bestätigt auch die Erfahrung: Je öfter wir unsere religiöse Ueberzeugung durch das Handeln selbst ausdrücken, im Glauben an Gott und Christum handeln und Schwierigkeiten besiegen, desto lebendiger und fester wird unsere Ueberzeugung davon, so wie im Gegentheil ein unchristliches Handeln immer auch mehr oder weniger beyträgt, unsere religiöse Ueberzeugung zu schwächen. Je thätiger unser Glaube

ch durch inneres und äußeres Handeln erweist; desto mehr werden die, auch für die Festhaltung unserer religiösen Ueberzeugung so leicht nachtheiligen Neigungen entkräftet: — Um so mehr aber erfahren wir auch an uns selbst die wohlthätige moralische Wirksamkeit, die göttliche Kraft, des Christenthums; um so gewißer erlangen wir auch den, zur Erhaltung und Befestigung unsers Glaubens nöthigen, Beystand Gottes.

Standhafte Treue in Ausübung des Guten trägt endlich auch mittelbar darum bey zum Fortschreiten in christlicher Tugend, weil durch fortgehendes rechtschaffenes Handeln die erfreulichen Folgen der christlichen Tugend für uns immer fühlbarer werden, und das mit derselben verbundene Unangenehme allmählig vermindert wird. Aber standhafte Treue ist unmöglich ohne ein pflichtmäßiges Verhalten in Beziehung auf äußere und innere Reizungen zum Bösen.

In dieser Hinsicht wird nun theils ein vorsichtiges theils ein standhaftes Verhalten erfordert.

1) Ein standhaftes Bekämpfen derjenigen Versuchungen, denen wir nicht ausweichen können. Daher stellt das N. T. die christliche Tugend oft unter dem Bild eines Kampfes oder Wettlaufs vor, 1 Cor. 9, 24. 2 Tim. 4, 7. Ebr. 12, 1. Daher sagt Jac. 1, 12. selig sey nur der, der alle Versuchungen aushalte. Daher werden in den Briefen Offenb. 2. 3. nur den Ueberwindern Belohnungen versprochen.

Aber es ist auch wieder Vorsicht nöthig in Rücksicht auf die Reizungen zum Bösen. Diese besteht

a) darin, daß man, so weit es physisch und mo-

ralisch möglich ist, den Reizungen zum Bösen auszu weichen sucht, sich nicht in moralische Gefahren stürz welchen man entgehen könnte. Auch in dieser Hi sicht besonders müßen wir wachen über unser Her aufmerksam seyn auf alles, was für unsere Tuge vortheilhaft oder nachtheilig seyn kann; aber wir mü sen auch alles das vermeiden, wovon wir Gefahr fürchten haben, wenn wir es vermeiden können. Leich sinnige Sicherheit und stolze Vermessenheit sind entgegengesezten Fehler. (Matth. 26, 33. ff. 58. 69. Petrus ist ein warnendes Beyspiel hievon.) Al Christen gilt 1 Cor. 10, 12. — Die Vorsicht in sicht auf Reizungen zum Bösen muß sich aber auch

b) dadurch äußern, daß man sich zu Versuchun gen, denen man nicht ausweichen kann, vorbereit so gut als möglich; entweder blos im Allgemeinen wenn man die Reizungen nicht bestimmt vorherseh kann, oder, wenn man sie bestimmt vorhersehen kann auf eine solche Art, die dem besondern Zweck, die be sonderen Reizungen, denen man entgegensieht, zu be siegen, angemessen ist, durch Belebung der Vorstel lungen, durch Erregung der Gefühle, die gerade für uns am stärkendsten zu einem solchen Kampf sind, und dann durch ein ernstliches Gebet in besonderer Bezie hung auf die Gefahr, der wir jezt entgegensehen.

Zur Beharrlichkeit und zum Fortschreiten in der christlichen Tugend wird auch gefühlvolle Anerkennung der Mangelhaftigkeit unsers Gehorsams, Erhaltung und Befestigung des Glaubens an Jesum und über haupt Fortschreiten in der Erkenntniß der christlichen Lehre erfordert.

1) Gefühlvolle Anerkennung der Mangelhaftig-
t unsers Gehorsams.

Dieß ist an sich nothwendig zur Beharrlichkeit in
christlichen Tugend; denn mit dieser kann Gleich-
ltigkeit gegen Abweichungen vom göttlichen Gesetz,
d der Mangel eines ernstlichen Bestrebens nicht be-
hen, unsere moralische Fehler und Mängel vollstän-
ger kennen zu lernen. Aber auch mittelbar ist die
erkennung unserer Fehler vortheilhaft. Wir wer-
n dann um so vorsichtiger seyn in Absicht auf Rei-
ngen zum Bösen, einen um so größern Fleiß und
fer in zweckmäßigem Gebrauch der Besserungsmittel
wenden; wir werden um so weniger aufhören, die
ttliche Gnade dankbar anzuerkennen und unsere Hoff-
ng auf sie zu setzen. — Zur Beharrlichkeit und dem
rtschritt in der christlichen Tugend ist ferner

2) nothwendig Beharrlichkeit im Glauben an
esum und Befestigung darin. Aus demselben all-
meinen Grund, in Rücksicht auf welchen Glauben
Jesum im engern Sinn zum Anfang der Besserung
rdert wird, muß dieser Glaube fortdaurend und
ter werden, wenn wir in der christlichen Tugend be-
rren und fortschreiten sollen. Er ist auch dann noch
incip des äußern und innern christlichen Lebens. Er
je vollkommener er wird, um so wirksameres Be-
derungsmittel der Liebe gegen Gott und Jesum,
raus williger Gehorsam entspringt. Er ist eine fe-
Stütze unsers Muths in Rücksicht auf Fehler, die
s gerade beym Fortschreiten sichtbar oder sichtbarer
rden, und in Rücksicht auf die Versuchungen, mit
ien wir zu kämpfen haben; er hat aber auch die

Wirkung, daß unser Herz immer mehr gereinig
vom Stolz, und so unser Gehorsam immer reine

3) Aber damit muß verbunden werden For
ten in der Erkenntniß auch anderer Theile der c
chen Lehre, die in näherem oder entfernterem
schem Zusammenhang mit der christlichen Tug
hen. Fortschreiten müßen wir namentlich auch
kenntniß des göttlichen Gesetzes (Willens), i
mer richtiger und leichter beurtheilen zu können
das göttliche Gesetz von uns fordert. Wir müß
auch

4) unsere Ueberzeugung von der Göttlic
des Christenthums immer mehr zu befestig
chen. Zur Erfüllung dieser Bedingungen aber
ein zweckmäßiger Gebrauch der christlichen Besser
mittel erfordert. Dieß ist der Gegenstand des
Abschnitts.

II.) Lehre von den christlichen Besserungs
mitteln.

Hier wird gehandelt

1) von den allgemeinen Gründen für den Gebr
derselben;

2) Von den vorzüglichen allgemeinen christl
Besserungsmitteln besonders.

1. Die allgemeinen Verpflichtungsgründe
folgende:

a) Wenn es gewiße Mittel giebt, durch w
das theils möglich gemacht, theils erleichtert wird,
zum Anfang und Fortgang der christlichen Besse
erforderlich ist, so ist es Pflicht, davon zweckmäß

auch zu machen; denn wir sollen uns bessern, wir
i im Guten beharren. Es giebt aber unstreitig
ße Mittel oder Handlungen und Uebungen, wel
n Verhältniß von Mitteln stehen zu dem, was
Sinnesänderung in sich begreift, so wie zur Er
ng der Bedingungen, von welchen zunächst die
rrlichkeit und das Fortschreiten in der christlichen
nd abhängt.

Ueberdieß

) werden in der christlichen Lehre selbst gewiße
dlungen empfohlen und vorgeschrieben, die vor
ch dazu geeignet sind, den Zweck der christlichen
erung, im Anfang und im Fortgang derselben zu
dern, und die sich, auch ihrer materiellen Be
fenheit nach, auf diesen Zweck beziehen. Wir
r also davon Gebrauch machen. Der Gebrauch
r Mittel steht

) überdieß in besonderem Verhältniß mit dem,
Gott zu unserer Besserung auf natürliche und
natürliche Weise beyträgt.

Der Gebrauch jener Besserungsmittel wird da
) nicht überflüßig gemacht; vielmehr ist zweckmä
Gebrauch derselben selbst auch eine Bedingung,

a) ohne die wir gewiße Wirkungen Gottes zu un
Besserung nicht erfahren können, (oder: eine
ingung der Empfänglichkeit für manche, auf un
Besserung abzweckende, Wirkungen Gottes;)

β) ohne welche der Zweck der Wirkungen Gottes
nserer Besserung nicht erreicht werden kann. Auf
ache Weise, mittelbar und unmittelbar, wirkt
t zur christlichen Besserung mit; aber man würde

sich eine verkehrte Vorstellung von diesem Beys
machen, wenn man wähnen wollte, unsere eigene
tigkeit werde dadurch überflüssig gemacht. Es ist
ein Beystand Gottes, der uns theils das mö
macht, theils erleichtert, was zu unserer Besse
gehört; aber eben darum ein solcher, bey welchem
selbst nicht unthätig seyn dürfen, — durch den u
Besserung nicht, ohne aufrichtige Liebe zur Wahr
ohne redliches Streben nach Besserung, ohne g
senhaftes Verhalten in Beziehung auf die Wirku
Gottes, von unserer Seite, bewirkt wird.

Namentlich ist ein zweckmäßiger Gebrauch ge
ser Besserungsmittel

1) eine Bedingung, ohne die uns gewiße W
kungen Gottes gar nicht zu Theil werden.
lerdings bringt Gott in allen Menschen, namentli
den Christen, in tausend Fällen gute Eindrücke herv
denen sie nicht ausweichen können. Aber es ist eben
gewiß, daß es auch Wirkungen Gottes gibt, de
Entstehung selbst bey uns verhindert werden kann,
an gewiße Lagen und Mittel gebunden sind, die w
selbst bewirken und anwenden können.

Mehrere Wirkungen Gottes, namentlich über
türliche, sind, nach der christlichen Lehre, gebun
ans Evangelium. Solche werden wir also ni
erfahren, wenn wir geflissentlich der Beschäftigu
mit dem Evangelio ausweichen. Und ein fortdaure
der Beystand Gottes zum Guten, soweit wir desselb
bedürfen, die Wirksamkeit des göttlichen Geistes,
wie sie sich in schon gebesserten Christen äußert,
auch zum Theil die Wirkungen Gottes, die zur Si

ändерung erfordert werden, sind nach der christ-
;en Lehre gebunden auch an die Bedingung eines
ristlichen Betens, Luc. 11, 13. vergl. Matth. 7, 7. 11.
: giebt manche Wirkungen Gottes, die wir gar nicht
ahren können, ohne daß wir selbst von gewißen Mit-
n zweckmäßigen Gebrauch machen.

2) Es giebt allerdings auch solche, auf unsere
sserung abzweckende, Wirkungen Gottes, die er-
gen, ohne daß wir dazu beytragen oder beytragen
nnten. Aber bey allen diesen, so wie auch bey an-
rn auf den Zweck unserer Besserung sich beziehenden,
irkungen Gottes wird ihr göttlicher Zweck nicht er-
cht, wenn wir ihn nicht durch eigene Thätigkeit be-
dern. Wir sollen — dieß ist hier allgemeine Regel
die auf unsere Besserung hinwirkenden Vorstellun-
und Gefühle, die Gott hervorbringt, nicht ver-
hläßigen, nicht unterdrücken, nicht unehrerbietig
andeln, uns dem Einfluß Gottes mit Willigkeit
geben, besonders die von ihm hervorgebrachten gu-
Eindrücke geflissentlich zu unterhalten suchen, gegen
Gefühle, die Gott weckt, folgsam seyn.

Aber diese Regel kann ohne zweckmäßigen Gebrauch
dißer Besserungsmittel nicht befolgt werden. Die
en Eindrücke können nicht unterhalten werden, wir
nen nicht zu ihrer Dauer und zu den Wirkungen,
sie nach Gottes Absicht haben sollen, beytragen,
nn wir nicht mit den religiösen Vorstellungen, die
uns geweckt werden, und den damit zusammenhän-
den Empfindungen uns absichtlich beschäftigen, wenn
e nicht religiöse Betrachtungen anstellen, und damit
istliches Beten verbinden. Alles, was Gott zu un-

serer Besserung beyträgt, kann seinen Zweck nich reichen, ohne daß wir dazu mitwirken, namentlich den Gebrauch gewißer Besserungsmittel. Nich stige Maschinen, sondern freye Wesen sollen durc Christenthum geheiligt, und für ein vollkommenes freyer Geister gebildet werden; daher wird auc uns zweckmäßige Wirksamkeit, namentlich sorgfä und gewissenhafter Gebrauch gewißer Besserung tel erfordert.

a. Vorzügliche allgemeine christliche Be rungsmittel.

Die vorzüglichsten allgemeinen Mittel, die be nem zweckmäßigen Gebrauch die Erfüllung der B gungen der Beharrlichkeit und des Wachsthums in christlichen Tugend, aber auch die Entstehung de ben (oder die christliche Sinnesänderung) theils m lich machen, theils erleichtern, sind

1) religiöse Privatbetrachtungen, verbunden einem praktischen Gebrauch der heiligen Schrift, u Privatgebete.

2) Theilnehmung am gemeinschaftlichen chri chen Gottesdienst, besonders an der Feyer des heili Abendmahls, und engere religiöse Verbindungen n einzelnen ächten Mitchristen, die durch wechselsei Mittheilung religiöser Gedanken und Gefühle unte halten werden. — Von den vorzüglichsten der al gemeinen christlichen Besserungmittel sprechen w nun, und nennen die, von denen die Rede seyn wird, doppeltem Sinn so:

1) Allgemein sind sie, insofern sie sich auf di

christliche Tugend überhaupt, nicht blos auf jene oder diese besondere Tugend, beziehen. Besserungsmittel der leztern Art sind größtentheils nur Anwendungen der allgemeinen Besserungsmittel.

2) Allgemein sind sie auch in Beziehung auf die Subjekte, insofern sie von allen Christen überhaupt gebraucht werden sollen, wenn nicht, was bey einem dieser Besserungsmittel der Fall seyn kann, die Umstände den Gebrauch unmöglich machen. Diese Klasse von Besserungsmitteln muß von den besondern unterschieden werden, die etwa nur für eine Klasse von Christen oder für einzelne Individuen geeignet sind. (Auf die specielle Untersuchung über die lezteren kann die christliche Moral sich nicht einlassen; es muß jedem überlassen werden, durch eigenes Nachdenken die besonders für seine Individualität passenden Mittel aufzufinden. Die Moral kann in Rücksicht darauf nur allgemeine Regeln geben, die vorzüglich dazu dienen, zu verhüten, daß man nicht solche Mittel wähle, die im Grunde keine Besserungsmittel sind. Darüber, so wie überhaupt über die Lehre von den Besserungsmitteln, findet man viel Treffendes in Reinhards Moral, dem 4ten Band.) Wir beschränken uns auf die vorzüglichen allgemeinen Besserungsmittel. Es sind solche, durch deren Gebrauch theils die Erfüllung der Bedingungen der Beharrlichkeit und des Fortschritts in der christlichen Tugend befördert, theils der Anfang der christlichen Besserung möglich gemacht und erleichtert wird. Man kann sie so eintheilen: Es giebt

1) solche, die jeder Christ für sich allein gebrauchen kann und soll; und

2) solche, die nur in Gemeinschaft mit andern angewandt werden können. In gewißer Hinsicht hat die erste Klasse den Vorzug. Ihr Gebrauch ist nämlich nicht gebunden an eine, zum Theil von andern abhängende Bedingung. Die zweyte Klasse dagegen sezt etwas ausser uns, eine Wirksamkeit anderer, oder eine Gemeinschaft mit andern voraus, die nicht gerade in unserer Gewalt steht, eine nicht immer zu realisirende Bedingung. Ueberdieß können auch die Besserungsmittel der zweyten Klasse zur Beförderung des Hauptzwecks wenig beytragen, wenn wir nicht fortgehenden sorgfältigen Gebrauch der Mittel von der ersten Klasse damit verbinden.

Diese allgemeinen Bemerkungen vorausgesezt, betrachten wir jedes Mittel besonders.

1) Schlechterdings nothwendig sind als Mittel zum Anfang und Fortgang der Besserung religiöse und moralische Privatbetrachtungen. — In Beziehung auf diese muß gezeigt werden:

a) Daß sie nothwendig sind in Rücksicht auf Anfang und Fortgang der Besserung.

b) Mit welchen Gegenständen sich unser Nachdenken beschäftigen, wie es beschaffen seyn solle.

a) Die Nothwendigkeit dieses Nachdenkens und zwar eines öftern bedarf keines ausführlichen Beweises, sobald man voraussezt, was vom Anfang und Fortgang der Besserung gesagt worden ist. Man kann den Beweis hernehmen aus der Natur der Sache selbst; man kann ihn auch verstärken durch einzelne Aussprüche der heiligen Schrift; man kann endlich durch Beyspiele diese Wahrheit bestätigen. Soll bey uns, um

1) aus der Natur der Sache es nachzuweisen, 2) irgend ein Anfang in der Besserung gemacht werden, so wird dazu schlechterdings eine, in gewißem Grad richtige, überzeugte und gefühlvolle Kenntniß von gewißen religiösen und moralischen Wahrheiten erfordert; zugleich auch ein gewißer Grad Selbstkenntniß, von Kenntniß unserer Sündhaftigkeit. Aber zu dieser Erkenntniß, so wie auch zum Glauben an Jesum, können wir nicht gelangen, ohne wiederholte eigene religiöse und moralische Betrachtungen; und jener Zweck fordert auch nothwendig, daß die Betrachtungen auf eine solche Art angestellt werden, daß sie zu unserer Besserung dienlich sind. Wir müßen mit Sammlung des Gemüths (oder: gehöriger Aufmerksamkeit) und ernster Gemüthsstimmung die Betrachtungen anstellen, wenn sie die Vorstellungen und Ueberzeugungen bewirken, und die Gefühle wecken sollen, ohne die wir nicht zum festen Entschluß der Besserung kommen können.

β) Aber nothwendig ist auch ein fortgeseztes Nachdenken in Rücksicht auf Beharrlichkeit und Wachsthum in christlicher Tugend. Unsere Kenntniß nicht blos vom unmittelbar praktischen, sondern auch vom mittelbar praktischen Theil der christlichen Lehre muß immer vollkommener, richtiger, klarer, besonders immer fester und überzeugter, immer lebendiger, aber auch unsere Selbstkenntniß muß immer vollkommener (richtiger, vollständiger &c.) werden, wenn wir die angefangene Besserung fortsetzen und Fortschritte in der christlichen Tugend machen wollen.

Aber zur Vervollkommnung unserer christlich re-

ligiösen und moralischen Erkenntniß, zur Erweiterung und Befestigung derselben, zur Erhaltung und Beförderung lebendiger Religionserkenntniß, so wie auch zur Vervollkommnung unserer Selbsterkenntniß, wird schlechterdings erfordert, daß wir öfters eigene religiöse moralische Betrachtungen anstellen, die jenem Zweck angemessen sind. — Solche Betrachtungen sind an sich, aber sie sind auch in anderer Hinsicht nothwendig. Sehr wichtig ist das Gebet. Aber religiöse moralische Betrachtungen bereiten dazu vor; sie setzen die Seele in eine Stimmung, wo sie sich zum Beten aufgelegt fühlt; sie geben überdieß vielfachen Stoff zum Beten; (sie fordern auf zur Erhebung des Geistes zu Gott.)"

2) Mit diesem ersten Grund kann man diejenigen neutestamentliche Aussprüche verbinden, theils solche, wo Christen überhaupt aufgefordert werden zum Wachsthum in der christlichen Erkenntniß, z. B. Col. 1,9. 2 Petr. 3,18. rc. theils solche, wo gefordert wird, Christen sollen einen zweckmäßigen und fleißigen Gebrauch von der göttlichen Religionslehre Jesu machen; auch solche Aussprüche, die Ermunterung zur Selbstprüfung enthalten. Z. B. Matth. 13,23. vgl. 19. Luc. 8,15. (Ueber die lezte Stelle ist schon bey einer andern Gelegenheit gesprochen worden.) Matth. 13,23. stellt Jesus das als eine Eigenschaft der durch die göttliche Lehre Gebesserten dar: ὁ τον λογον συνιων, im Gegensaz gegen die Klasse von Menschen, die v. 19. beschrieben wird. Συνιων heißt aber hier nicht bloß verstehen, sondern auch beherzigen. Daraus ergibt sich, daß Jesus auffordere zu einem zweckmäßigen Gebrauch seiner Lehre und eigenem Nachdenken darüber.

.17. Jac.1,25. [Der Apostel fordert, Chri-
1 den νομον της ἐλευθεριας auf eine solche
chten, die mit steter Anwendung auf ihr ei-
z verbunden sey, — so, daß sie ihre Fehler
ehr kennen lernen, aber auch den Entschluß
ausführen, ihr möglichstes zu thun, um die
Fehler zu verbessern. Dieser νομος της ἐλευ-
er ist das Evangelium (doch nicht blos im
Sinn) im Gegensatz gegen das mosaische
isofern jenes eine solche Lehre ist, durch die
den unseligen Folgen und der Herrschaft der
nmer mehr befreyt werden, insofern sie ist,
3,32. Jesus sagt.] 1 Joh.2,24. Einige an-
en enthalten ausdrückliche Aufforderung zur
fung, z. B. Matth.7,3.ff. 1 Cor.11,31.rc.;
daraus folgt, daß fortgesetztes religiös mora-
ivatnachdenken, theils auf die christliche Leh-
auf unsern eigenen moralischen Zustand ge-
ich der christlichen Lehre gefordert werde.
bendieß kann durch die Beyspiele aller
rehrer Gottes und Christi bestätigt werden.
t aus eigener Erfahrung, wie wichtig eigene
ngen für die Beförderung des großen Zwecks
an Christen erreicht werden soll, und nur
enweise Annäherung, eben darum aber nicht
gesezten Gebrauch der Besserungsmittel, er-
den kann.

Worauf soll aber das religiöse moralische
en der Christen vorzüglich gerichtet, und wie
schaffen seyn? Ein Hauptgegenstand da-

1) die Lehre und Geschichte, die in der heiligen Schrift, besonders im N. T., enthalten ist. Ein daraus folgt, daß Christen die heilige Schrift fleißig lesen und zweckmäßig gebrauchen sollen.

Gegenstand öfterer Betrachtung soll für Christen

a) die Lehre und Geschichte des N. T. seyn.

α) Die Lehre Jesu und der Apostel. Dieß folgt aus dem Begriff der christlichen Tugend, und aus mehreren angeführten, zum Theil kaum vorhin nachgewiesenen Stellen. Die christliche Lehre ist überdieß ein Mittel, an dessen Gebrauch gewiße Wirkungen Gottes gebunden sind, das vorzüglichste Mittel, durch welches Gott unsere Besserung bewirkt.

Aber auch

β) die Geschichte des N. T. ist sehr wichtig in Beziehung auf die christliche Lehre. Einzelne Theile dieser Lehre sind aufs innigste verwebt mit gewißen Thatsachen der Geschichte Jesu. Die Geschichte Jesu und der Apostel ist von größter Wichtigkeit in Rücksicht auf Ueberzeugung von der Göttlichkeit ihrer Lehre überhaupt. Sie ist überdieß ein Hülfsmittel des Verstehens und einer lebendigern gefühlvollern Vorstellung einzelner Theile der christlichen Lehre. In besonderem Zusammenhang mit dem moralischen Theil der christlichen Lehre steht die Geschichte Jesu als Geschichte des vollkommensten Vorbilds der Tugend.

Aber auch

b) die alttestamentliche Geschichte und Lehre darf von Christen keineswegs vernachläßigt werden: Weil die im N. T. enthaltene Geschichte und Lehre in engem Zusammenhang mit dem A. T. steht, weil das alte

und neue Testament sich auf Einen und ebendenselben großen Plan Gottes beziehen; weil auch das A. T. göttliche Lehren und Weissagungen, weil es viele sehr kraftvolle religiöse und moralische Aussprüche enthält, die wohl schon in vielen Fällen große Wirkung aufs menschliche Herz hatten, weil es überdieß einen sehr merkwürdigen Theil der Geschichte des Reichs Gottes, der besonderen göttlichen Vorsehung, enthält, und ausserdem einen großen Vorrath von lehrreichen, warnenden und zum Guten stärkenden Beyspielen. Daher sagt Paulus 2 Tim. 3, 16. vom alten Testament, es sey nützlich προς διδασκαλιαν, ελεγχον, επανορθωσιν, παιδειαν etc. zunächst auch in moralischer Rücksicht. — Empfiehlt er gleich in dieser Stelle den Gebrauch des A. T. nur einem christlichen Lehrer, so liegt doch in v. 16. ein allgemeiner Grund für den Gebrauch des A. T., der auf alle Christen anwendbar ist. Gegenstand des Nachdenkens soll vor allem andern für die Christen die neutestamentliche, aber auch die alttestamentliche Lehre und Geschichte seyn. Dieses Nachdenken aber muß auch seinem Zweck ganz angemessen, also nicht ein solches seyn, bey dem man blos den Zweck hat, Wißbegierde zu befriedigen, obgleich dieser an sich rechtmäßig ist; es ist von einem praktischen (dem Zweck der Besserung angemessenen) Nachdenken des Christen, als solchen, nicht des Gelehrten als solchen, die Rede. Ebendarum muß man dabey die Absicht haben, durch dasselbe gebessert zu werden. Aus demselben Grund muß dieses Nachdenken nicht blos ernst, sondern auch ein solches seyn, das verknüpft wird mit Anwendung auf uns selbst in

religiös moralischer Hinsicht. Wenn wir über eine theoretische Lehre nachdenken, so müßen wir sie nicht blos an sich betrachten, sondern daran denken, welche Beziehungen sie auf unser praktisches Bedürfniß habe.

Wenn wir über ein Gebot des Christenthums oder der Vernunft nachdenken, so müßen wir es in bestimmter Anwendung auf uns denken, so muß diese Betrachtung von der Prüfung begleitet seyn, inwiefern wir bisher es beobachtet haben oder nicht, welche unserer individuellen Neigungen mehr oder weniger dagegen seyen u. s. w. Stellen wir uns im Geist ein Beyspiel aus der heiligen Schrift vor, so müßen wir daran denken, nicht ob es blos an sich ein nachahmungswürdiges oder schlimmes sey, sondern inwiefern es für uns etwas Warnendes oder Aufmunterndes enthalte. Der Hauptzweck unsers religiös moralischen Nachdenkens wird endlich dadurch wirksam befördert werden, daß wir damit ein ernstliches *Gebet* verbinden. Alles was wir in religiös moralischer Hinsicht denken, wird, wenn es mit Gebet verbunden wird, ein lebhafteres Gefühl erregen, und tiefer eindringen in unser Gemüth. Aus diesen Bemerkungen läßt sich nun leicht herleiten,

1) daß wir die heilige Schrift fleißig lesen sollen.

2) Was zum zweckmäßig *praktischen* Gebrauch der heiligen Schrift erfordert werde; denn von diesem Gebrauch allein ist hier die Rede, *nicht* vom *wissenschaftlichen*; von *dem* Gebrauch allein ist die Rede, den Christen überhaupt *als Christen* davon machen sollen. Die Regeln eines zweckmäßigen Gebrauchs der heiligen Schrift liegen im Grunde alle im Vorhergehenden.

1) Wir müßen zum Lesen der heil. Schrift ein un-
fangenes, für die Wahrheit offenes, gegen Gott ehr-
bietiges Gemüth mitbringen, und uns dabey den
stimmten Zweck vorsetzen, selbst dadurch gebessert,
der auf eine für unsern moralischen Zustand vortheil-
ste Art beruhigt zu werden.

Wir müßen

2), wenn wir eine specielle Absicht bey Lesung
heil. Schrift haben, gerade solche Abschnitte und
Stellen auswählen, die diesem besondern Zweck ange-
essen sind. In jedem Fall aber wird

3) zu Erreichung der Absicht erfordert, daß wir
it Sammlung des Gemüths und Aufmerksamkeit le-
n, daß wir uns bemühen, es zu verstehen, vorzüg-
ch was für den praktischen Zweck dienlich ist. Damit
her muß

4) die Regel verbunden werden, daß man sich bey
unkeln Stellen nicht lange verweilen soll, wenn es
m den praktischen Zweck zu thun ist.

In Rücksicht auf das Verstehen ist es sehr nütz-
ch, die Abschnitte und Stellen zu bemerken, die von
emselben Gegenstand handeln, und sie miteinander
vergleichen. Und Religionslehrer, die sich eine
vollkommenere Kenntniß der heil. Schrift erwerben
llen, können durch öffentliche Vorträge und Privat-
belehrungen viel beytragen, daß auch Ungelehrte in
anchen Fällen wenigstens die Hauptgründe einer ge-
ißen Erklärung einsehen. Alle Gründe, die nicht
erade philologische oder antiquarische Kenntnisse vor-
ussetzen, können auch Ungelehrten verständlich ge-
macht werden; und Religionslehrer sollen darauf hin-

arbeiten. Daß man auch ohne gelehrte Kenntniß, durch Beachtung des Zusammenhangs und der Paral- lelstellen nicht unbedeutende Fortschritte machen kann in der Kenntniß (dem Verstehen) der heiligen Schrift, hat Pfenninger durch seine Vorlesungen über das neue Testament erwiesen. Soll der praktische Zweck erreicht werden, so müßen wir

5), was wir lesen, zu unserer Erbauung anwen- den, wir müßen es mit Anwendung auf uns le- Sehr nützlich ist es

6) einzelne kurze und kraftvolle Aussprüche der heil. Schrift, z. B. in den Reden Jesu und die- de auch für uns von besonderer Wichtigkeit sind, un- serm Gedächtniß und Gemüth tief einzuprägen; nützlich ist es besonders, diejenigen Stellen, die beim Lesen einen besonders starken Eindruck auf unser machten, tief unserm Gedächtniß und Gemüth ein- prägen; so kann das dadurch erregte Gefühl auch her leicht erneuert, und durch seine Wirkungen wohlthätig für unser Herz und Leben werden. berhaupt aber müßen wir mit dem Gelesenen, Ver- denen, Angewandten immer vertrauter zu werde- chen. vergl. Luc. 8, 15. Jac. 1, 25. Das Nachden- des Christen soll gerichtet seyn auf die Geschichte Lehre, die in der heil. Schrift enthalten ist; da- folgt, daß er auch einen fleißigen Gebrauch von selben machen soll. Aber auch

c) auf viele andere Gegenstände kann und soll ses Nachdenken sich richten, und selbst ein rechter braudh der heil. Schrift nöthigt dazu. Wir zeich- die vorzüglichsten Gegenstände dieser Art aus. N

denken sollen wir oft über unsern Gemüthszustand und unser Leben in religiöser und moralischer Beziehung. Wir sollen ja die Lehre der Offenbarung mit Anwendung auf uns überdenken; dieß ist aber ohne öftere Prüfung unsers innern und äußern Lebens nicht möglich. Aber auch abgesehen davon, ist dieß an sich schon nothwendig; und zwar sollen wir theils auf unsere Gesinnung und Handlungsart im verflossenen Theil unsers Lebens, theils auf unsern gegenwärtigen sittlichen Zustand unsere Aufmerksamkeit richten. Jenes ist eine unnachläßliche Bedingung der christlichen Sinnesänderung oder des Anfangs derselben. Aber auch beym Fortgang in der christlichen Tugend ist öfteres Zurücksehen auf das vergangene Leben sehr zweckmäßig. Wir werden dadurch immer lebhaft erinnert, mit welchen natürlichen Neigungen wir gerade vorzüglich zu kämpfen haben.

Und öfteres ernstes Andenken an den Zustand, in dem wir uns vor der Sinnesänderung befanden, und überhaupt an unsern sittlichen Zustand und unser Verhalten in dem verflossenen Theil unsers Lebens, ist auch geeignet, Gefühle von Demuth und Dankbarkeit gegen Gott zu wecken, und unsere gute Vorsätze zu stärken. Aber auch auf unsern gegenwärtigen moralischen Zustand soll sich unser Nachdenken richten. Dieß wird uns erinnern, wie viel und was uns jezt noch fehlt, von welcher Seite wir vorzüglich noch der Besserung bedürfen. Eben diese Betrachtung wird die Ueberzeugung in uns beleben, daß wir auch jezt der göttlichen Gnade bedürfen, wie nothwendig fortschreitender Eifer im Guten und im Kampf gegen das Böse

seyn. — Sehr nützlich ist es ferner, auch an unsere Schicksale, an die vergangenen Veränderungen unsers Lebens oft zu denken; sehr nützlich ist es besonders auch, den Gedanken an die große Veränderung, die auf alle wartet, an den Tod oft und lebhaft zu erneuern.

Der Rückblick auf unser Schicksal wird eine lehrreiche rührende Erinnerung an einen Theil der Geschichte der Vorsehung, in Beziehung auf uns seyn. Wir werden dabey immer mehrere Spuren der Weisheit und Güte Gottes im Verhältniß gegen uns entdecken. Und wie sehr wichtig in Beziehung auf den Zweck unserer Besserung ist in mehr als einer Hinsicht der Gedanke an den Tod, verbunden mit der Erinnerung, wie schnell er erfolgen könne! Daran schließt sich sehr natürlich der Gedanke an, wie viel daran gelegen sey, daß wir einen gewissenhaften Gebrauch von unserer Vorbereitungszeit machen. Es verbindet sich mit diesem Gedanken die Erinnerung an die Hinfälligkeit und eben darum an den geringen Werth aller irdischen Güter. Es wird unserem Herzen durch ein ernstes Andenken an den Tod sehr nahe gelegt die Wichtigkeit des Glaubens an Gott, besonders des Vertrauens auf Gottes Gnade und der damit zusammenhängenden Hoffnung. Ebendadurch aber wird auch unsere Überzeugung von dem hohen Werth der Lehre Jesu belebt und befestigt. — Nützlich ist es, oft auch in den Augenblicken, in welchen wir uns zum Handeln bestimmen, und eine starke Leidenschaft (oder: eine starke Reizung zu irgend einer Sünde) bekämpfen sollen, lebhaft an den Tod zu denken. Aber darum müssen wir uns auch in ruhigen Augenblicken und Stunden mit

m Gedanken an den Tod immer vertrauter ma-
en.

Ein anderer Gegenstand unsers Nachdenkens sind
e Schicksale anderer, Lebender und Todter;
d dann gute und schlimme Beyspiele aus der
schichte und unserem Erfahrungskreis.
er versteht es sich, daß wir das Denken über Schick-
e und Handlungen anderer nicht als Veranlassung
brauchen dürfen, etwa nur uns selbst über andere zu
ben, auf eine partheyische Art uns mit andern zu
gleichen. Auch bey dieser Betrachtung muß einzig
Zweck zu Grunde liegen, unsere eigene Besserung
durch zu befördern; und wir werden gewiß in den
hicksalen und Handlungen anderer, ohne unbillig
urtheilen, manche Spuren der göttlichen Weisheit
d Güte, aber auch der göttlichen Gerechtigkeit und
illigkeit, manche warnende, aber auch aufmunternde
und zum Guten stärkende beschämende Beyspiele
den.

Ferner gehört zu den Gegenständen, mit denen sich
ser (religiöses) Nachdenken beschäftigen soll, die
Natur. Mehrere Reden, namentlich Parabeln Je-
, erinnern lebhaft daran, daß auch Jesu Nachden-
 oft, wohl schon in seinen frühesten Jahren, in re-
giös moralischer Hinsicht sich mit der Natur beschäf-
gte.

Mehrere Stellen der heil. Schrift veranlassen von
lbst zu einer solchen Betrachtung der Natur. Und
llerdings ist sie in mehreren Hinsichten für den Ver-
ehrer Gottes ein Beförderungsmittel seiner religiösen
Moralität. Sie ist ein Erweckungsmittel religiöser

Ideen und Gefühle, wenn wir die Natur so betrach-
ten, wie wir sollen, sie als Werk Gottes, eines von
der Welt verschiedenen allmächtigen, allweisen, gü-
tigen Wesens, betrachten.

Wir werden bey sorgfältigem Forschen immer meh-
rere Spuren von der Vollkommenheit des Urhebers
der Natur finden. Betrachtung der Natur ist ferner
Erinnerungsmittel an die Vorzüge unserer geistigen
Natur und unsere damit zusammenhängende höhere
Bestimmung. Daran erinnern auch Jesu Aussprü-
che Matth. 6, 26. 10, 31. In der Natur finden wir
endlich beym Anschauen Mittel, Ideen von unsicht-
baren geistigen Gegenständen zu versinnlichen, und da-
durch unserer Vorstellung davon größere Wirksamkeit
und Lebendigkeit zu geben. Auch davon finden wir
viele Beyspiele in Jesu Reden, namentlich seinen Pa-
rabeln. Christen können überhaupt alles auch aus dem
religiös moralischen Gesichtspunkt betrachten, und ihr
religiös moralisches Nachdenken auf Gegenstände aller
Art richten; nur daß die eine Art von Gegenständen
in näherer Verbindung mit dem Zweck jenes Nachden-
kens steht, als die andere.

Aber solche Betrachtungen müßen, wenn der prak-
tische Zweck erreicht werden soll, mit Aufmerksamkeit,
Ruhe, Anwendung auf uns angestellt werden; und
wir können dazu auch kurze Zwischenräume, die uns
unsere Berufsgeschäfte übrig lassen, benutzen.

2) Ein zweytes Besserungsmittel ist das Gebet,
das Privatgebet.

Die Hauptgründe, warum Christen verpflichtet
seyen zu beten, sind schon im ersten Theil der Moral

legt worden. Hier muß noch gezeigt werden: welche Eigenschaften soll ein christliches Gott gefälliges Beten haben, theils das Gott wohlge- Beten ist, — und in welcher Hinsicht ist es? — derungsmittel der christlichen Tugend.

A) Welche Eigenschaften sollen unsere Gebete ha- wenn sie einestheils Aeußerungen der Verehrung seyn, anderntheils beytragen sollen, unsere Bes- zu befördern?

a) Wie sollen alle einzelne Gott gefällige Gebe- schaffen seyn?

b) Welche besondere Eigenschaften soll das christ- Bittgebet haben?

c) Was wird, ausser der gehörigen Beschaffen- einzelner Gebete, in Beziehung auf das Beten erfordert?

a) Die Eigenschaften aller Gott gefälligen Ge- überhaupt, von welchem Inhalt sie seyen, bezie- sich theils auf die Gemüthsfassung des Beten- theils auf den Inhalt.

b) Welche Gemüthsfassung zu einem Gebet dert werde, das dem Geist des Christenthums an- ssen ist, läßt sich schon aus dem oben angegebenen mal des Gebets ableiten. Es gehört wesentlich Gebet, daß in uns vorhanden sey ein klares und stes Bewußtseyn davon, daß wir uns nun an wenden, und daß Gott uns (unsichtbar) ebenso nahe sey, als wenn er sichtbar gegenwärtig wä- — daß Er wisse, was wir jezt denken, fühlen, hen. vgl. Matth. 6, 6. Verbindet man damit, daß Gebet theils Aeußerung der Verehrung Gottes,

theils Besserungsmittel seyn soll; so ergiebt sich folgendes, was auch ausdrücklich einzelne Stellen bestätigen: Bey jedem Gebet soll vorhanden seyn ein gefühlvolles Andenken an Gott, ein mit dem Gedanken an Gott verbundenes, und einer richtigen Vorstellung von ihm angemessenes lebhaftes Gefühl. Wenn es daran fehlt, so kann unser Gebet kein Gebet, keine Verehrung Gottes, kein Besserungsmittel seyn. Jesus sagt, Joh. 4, 23. f., alle wahre Anbeter Gottes müßen ihn anbeten ἐν πνευματι και αληθειᾳ, und darin liegt gewiß auch das: Wir sollen bey dem Gebet mit lebhaftem Gefühl an Gott und seine Vollkommenheiten denken. Nur so beten wir Gott im Geist an. Daraus folgt aber weiter: Bey jedem einzelnen Gebet muß unsere Aufmerksamkeit gerichtet seyn auf das, was wir beten. Wir müssen überdieß aufrichtig und ernstlich (von Herzen) beten. Unsere Aufmerksamkeit muß gerichtet seyn auf das, was wir beten. Im entgegengesezten Fall, wenn wir gedankenlos oder mit zerstreuter Aufmerksamkeit Gebetsformeln sprechen oder hören, ist das Beten nichts als Aeußerung der Unehrerbietigkeit gegen Gott.

Man hält es für Zeichen der Geringschätzung eines andern, wenn man mit zerstreuter Aufmerksamkeit mit ihm spricht. Wie sollte ein solches Beten Verehrung Gottes seyn, und wie könnte es auch nur im mindeste zu unserer Besserung beytragen? Wir beten Gott nicht ἐν πνευματι — an, wenn wir ohne Aufmerksamkeit auf das beten, was unser Gebet ausdrücken soll; wir nahen uns Gott, nach Matth. 15, 8. nur mit den Lippen in einem solchen Fall. Ist die

ig in uns lebendig, daß wir zu dem vollkommen-
Geist beten wollen; so werden wir nicht gedan-
s und zerstreut beten. Wir müßen ferner auf-
ig und ernstlich beten, mit lebhafter Theil-
ung unsers Herzens, mit Wahrheit, d. h. unser
t muß Ausdruck unserer wirklichen Ueberzeu-
en, Gefühle, Wünsche, Vorsätze seyn; es muß
iesen ganz einstimmen: Wir müßen, wenn es
ein Bittgebet ist, aufrichtig und ernstlich wol-
was unser Gebet ausdrückt. Im entgegengesez-
all beten wir Gott nicht ἐν πνευματι an, nicht
em Geist, nicht mit Redlichkeit (Aufrichtigkeit).
dann ist unser Gebet Aeußerung der Unehrerbie-
t gegen Gott. Von einer solchen Art waren
die Gebete der Pharisäer, die Jesus Matth. 6,5.7.
erwerflich erklärt; es waren geist- und herzlose
te, öffentlich gesprochen, um sich den Ruhm zu
ben, sie seyen sehr religiöse Menschen, um ande-
ch einen Schein von Heiligkeit zu täuschen. Un-
ebet muß aufrichtig und ernstlich seyn. Aber auch
e ganze übrige Gemüthsfassung muß an-
essen seyn einem gefühlvollen Andenken
ott. Im Gemüth des Betenden darf kein Gott
illiges Gefühl herrschen. (Wie kann sonst das
t Gott wohlgefällig seyn?)

Verwerflich ist das Gebet, wenn Gefühle von Haß,
z, Feindschaft darin herrschen vgl. über Stolz
8, 11. f. 14.; über Haß, Marc. 11,25. In lez-
Stelle fordert Jesus namentlich, daß wir, wenn
eten wollen, von Herzen andern vergeben. 1 Tim.
(Matth. 5, 23. will Jesus an einem einzelnen

Beyspiel zeigen, alle äußere Gottesverehrung habe kei-
nen Werth, wenn nicht unser Herz versöhnlich sey.)
Verwerflich ist aus demselben Grund ein solches Ge-
bet, bey dem nur eitle Ehrbegierde oder überhaupt
eine unerlaubte Absicht zu Grund liegt. vgl. Matth. 6, 5.
Jac. 4, 3.

Zu einer Gott gefälligen Gemüthsstimmung des
Betenden gehört überhaupt noch der aufrichtige ernst-
liche Wille, das ganze göttliche Gesetz zu befolgen,
oder wahrhaft gebessert zu werden. Nur die Gebete
solcher Menschen sind Gott gefällige, und, wenn sie
Bittgebete sind, erhörliche Gebete. vgl. 1 Joh. 3, 21. 22.

β) Was den Inhalt des Betens überhaupt
betrifft, so muß er bey Christen den Belehrungen der
heil. Schrift von Gott und seinem Willen (soweit sie
dieselbe zu erkennen fähig sind,) gemäß, und zugleich
den Umständen des Betenden angemessen seyn, soweit
er darüber urtheilen kann.

Dieß sind die allgemeinen Erfordernisse Gott
gefälliger christlicher Gebete. Noch müßen aber eini-
ge besondere Eigenschaften

b) des christlichen Bittgebets bemerkt wer-
den, des Gebets im engsten Sinn.

Diese betreffen theils die Gemüthsfassung
des Betenden, theils den Inhalt der Bitte.

α) Was jene — die Gemüthsfassung betrifft, so
muß beym Bittgebet nicht blos Ehrfurcht gegen Gott,
sondern namentlich auch ein Vertrauen auf Gott
zu Grunde liegen, das sich auf uns selbst namentlich
bezieht. Wer bittet, sagt Jac. 1, 6., der soll ἐν πίστει
bitten. Nicht die Ueberzeugung, daß Gott uns it

:en Fällen zuverläßig gerade das werde zu Theil
:den lassen, um was wir bitten, sondern ein, auf
ern persönlichen Zustand (auf unsere eigene Ange-
:nheiten) sich beziehendes, Vertrauen auf Gottes
ße und Güte überhaupt, und auf seine Verheis-
gen ist eine wesentliche Eigenschaft einer Gott ge-
igen Bitte; und bey einem solchen Vertrauen wer-
wir allerdings auch das erwarten, daß Gott uns
en wolle, um was wir bitten, wenn es nicht nach
Urtheil seiner höhern Weisheit entweder in Rück-
: auf uns oder andere besser sey, es nicht zu geben;
werden aber auch die Zuversicht haben, daß Gott,
n er uns nicht gerade eben das, um was wir bit-
werden lasse, uns doch das werde zu Theil wer-
lassen, was unserm wahren Besten, und eben dar-
auch dem Sinn und der wahren Absicht unse-
Bitte (wenn sie nämlich aus einem christlichen
n hervorgeht,) angemessen ist. Zu einem solchen
:trauen fordert Jesus namentlich seine Schüler und
:ehrer auf. Matth. 7, 7. ff. (Wenn Jesus dieß sagt,
ist wohl seine nächste Absicht, zu einem zuver-
tlichen Beten zu ermuntern, zugleich aber auch
Mißmuth zu bewahren, auf den Fall, daß uns
tt nicht gerade das giebt, was wir für gut halten,
dern das, was nach seinem Urtheil für uns wahr-
t nützlich ist.) Bey jedem Gott gefälligen Bitt-
et muß zunächst Vertrauen auf Gott zu Grunde
en.

Aber das christliche Vertrauen ist ein solches, das
engem Zusammenhang steht mit dem Glauben an
sum, das unterstützt und erhöht wird durch die

Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Lehre Jesu und besonders der Verheissungen Jesu, durch die Ueberzeugung von dem, was Jesus gethan und erduldet hat für den Zweck der Beseligung der Menschen, und durch die Ueberzeugung von seiner göttlichen Herrschaft. Schon im ersten Theil sind einige Stellen angeführt worden, woraus dieser Satz hervorgeht.

In Beziehung aufs Gebet, sind besonders zu bemerken, Eph. 3, 12. 2, 18. Ebr. 4, 14—16. vgl. mit Ebr. 10, 19. ff. Allgemeine Stellen sind die: 1 Petr. 1, 21. Röm. 8, 33. 34. 5, 1. f. Daraus ergiebt sich nun auch von selbst, inwiefern Jesu Vorschrift die seine Apostel zunächst angeht, zu beten ἐν τῳ ὀνοματι Ιησου, auf Christen überhaupt anwendbar ist. Die Stellen, welche davon handeln, sind die Joh. 16, 23. f. 14, 13. 14. Was Jesus seinen Aposteln sagt, darf man freylich nicht alles geradezu auf alle Christen anwenden; denn augenscheinlich findet sich in diesen letzten Reden etwas, was nur die Apostel als solche angeht.

Aber aus dem Vorherbemerkten läßt sich leicht ableiten, in welchem Sinn das αἰτειν ἐν τῳ ὀνοματι Ιησου, für Christen überhaupt gelte. Uebersetzen kann man das: ἐν τῳ ὀνοματι μου, am schicklichsten: zu meiner Ehre. Und darin liegt zweyerley: theils im Vertrauen auf mich, meinen Tod, meine Herrlichkeit und Herrschaft; theils auch zur Beförderung meiner Zwecke.

So läßt sich am leichtesten erklären, warum Jesus seinen Aposteln sagen konnte, sie haben bisher noch nicht gebetet in seinem Namen, sie werden es erst in der Folge thun, wenn sie nicht mehr nöthig haben, sich

che Fragen, wie jezt, zu machen, wenn sie zu vollkommnerer Erkenntniß seiner Bestimmung und Verbindung mit dem Vater gelangt seyn werden.

e. Allerdings erkannten die Apostel schon damals Jesum für den Messias und Sohn Gottes; aber die Innigkeit seiner Verbindung mit dem Vater, die hohe Bedeutung seiner Würde kannten sie noch nicht genug. Noch war es für sie unerklärbar, daß Jesus der Messias leiden und sterben solle; noch lag der Gedanke von Errichtung eines irdischen Reichs durch Jesum in ihrer Seele; erst in der Folge klärte sich ihre Einsicht darüber auf. Und dann erst konnten sie auch im Vertrauen auf seinen Tod, auf seine nicht irdische, aber desto vollkommenere göttliche überirdische Herrschaft, und zu Beförderung seiner wahren Zwecke beten. In diesem Sinn sagte Jesus seinen Aposteln, was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun. Und nun ist es leicht zu bestimmen, inwiefern dieß für Christen überhaupt gelte. Christen sollen beten im Namen Jesu, mit einem Vertrauen auf Gott, das unterstüzt, belebt, verstärkt wird durch Vertrauen auf *Jesum*, auf sein Wort, auf sein Verdienst und seinen Tod und auf seine göttliche Herrschaft.

3. Sie sollen aber allerdings auch für Beförderung der Zwecke Jesu beten.

f. Beym christlichen Bittgebet liegt *Vertrauen auf Gott* zu Grunde, *verbunden mit Vertrauen auf Jesum*. Ferner gehört dazu *demüthige Ergebung in Gottes Willen*, in Beziehung auf alle *die Fälle, wo wir nicht wissen können, ob das, was wir wünschen, nach Gottes*

Urtheil wahrhaft gut sey. In allen Fällen von dieser Art müßen wir die Bedingung hinzudenken: Wenn es anders nach Gottes Urtheil wirklich gut sey; wir müßen uns dabey im Voraus ergeben in den Willen der höchsten Weisheit, auf den Fall, daß Gott unsern Wunsch nicht erfüllt, und, seiner höchsten Weisheit und Güte unbeschadet, nicht erfüllen kann. (Ein Beyspiel einer solchen Bitte findet sich in der Geschichte Jesu Matth. 26, 39.) Endlich wird zur Gemüthsfassung des Betenden bey jedem Bittgebet, mag es sich auf unsere eigene oder anderer Angelegenheiten beziehen, erfordert, daß wir aufrichtig und fest entschlossen seyen, zur Erfüllung des Wunsches, den wir Gott vortragen, mitzuwirken, wenn und soweit wir es thun können. Dieß folgt schon daraus, daß jedes unserer Gebete aufrichtig und ernstlich seyn soll.

Es ist unmöglich, uns etwas aufrichtig zu erbitten, zu dessen Bewirkung wir selbst beytragen können, wenn wir nicht den redlichen Vorsatz haben, nach unserm Vermögen zur Erfüllung eines solchen Wunsches mitzuwirken. Wenn wir z. B. Gott bitten um Beförderung der Erkenntniß der Wahrheit; so ist dieses Gebet geist- und herzlos, wenn nicht der aufrichtige Wille in uns vorhanden ist, zu unserer Wahrheitserkenntniß selbst beyzutragen, was wir vermittelst unserer Erkenntnißkraft und der uns von Gott geschenkten Hülfsmittel selbst thun können; unser Gebet ist im entgegengesezten Fal eine Lüge. Die leichtsinnige Trägheit, die es gerne Gott überlassen möchte, alles durch seine allmächtige Kraft allein zu bewirken, ist unvereinbar mit dem Geist eines wahren Gebets; und schon daraus läßt es

sich auch erklären, warum so vielen ihr sogenanntes (oder vermeintliches) Beten nichts nüzt, und wohl selbst zu ihrer Verschlimmerung beyträgt.

β) Was den Inhalt des Bittgebets betrifft, so muß der Gegenstand der Bitte nicht etwas, das wir selbst als etwas schlechterdings Unmögliches oder Unerlaubtes erkennen können, und dann etwas seyn, das nach unserer möglich besten Erkenntniß wirklich gut ist. Es ist unvernünftig und unehrerbietig gegen Gott, uns etwas absolut Unmögliches (an sich Widersprechendes), und zugleich als solches von uns erkennbares, von ihm zu erbitten. Unvernünftig und unehrerbietig gegen Gott ist ferner unser Gebet, wenn wir um etwas Unerlaubtes bitten.

Aber auch das müßen wir überlegen, ob wir nicht um etwas bitten, wovon wir selbst einsehen könnten, daß es nicht wahrhaft gut oder wünschenswerth, entweder an sich oder darum, sey, weil wir auch das wahre Beste unserer Mitmenschen berücksichtigen sollen. Allerdings können wir dieß oft nicht beurtheilen; aber nichts sollen wir erbitten, was nicht nach unserer Erkenntniß gut ist.

c) Die christliche Lehre in Beziehung auf das Gebet giebt auch die Vorschrift, wir sollen oft beten. Luc. 18, 1. (wenn auch wiederholtes Beten den Erfolg nicht habe, den wir wünschten; so sollen wir doch nicht nachlassen in eifrigem Beten, nicht aufhören, fleißig zu beten.) Matth. 7, 7. (In diesem Ausspruch liegt wohl auch das, daß man öfters (anhaltend) beten soll. Die gleichbedeutenden Ausdrücke stehen beysammen, weil Jesus ein ernstliches, aber auch öfteres Be-

ten ausdrücken wollte). Es finden sich aber auch mehrere Stellen in den Briefen der Apostel, wo ausdrücklich öfteres Beten gefordert wird. Z. B. Röm. 12, 12. Col. 4, 2. (vgl. die Parall. Eph. 6, 18.) Phil. 4, 6. Daraus erklärt sich auch 1 Thess. 5, 17. (ἀδιαλείπτως nach populärem Sprachgebrauch. Einige nehmen zwar an: προσεύχεσθαι werde hier im weitesten Sinn genommen; es heiße eine solche Gott wohlgefällige Gemüthsstimmung, bey welcher der Geist auf Gott gerichtet, bey der man tauglich sey zu beten. Allein dieser Sinn ist nicht hinlänglich erweislich. Wahrscheinlicher ist es, daß ἀδιαλείπτως nicht im buchstäblichen, sondern in dem Sinn zu nehmen sey, in welchem es Paulus Röm. 9, 2. 1 Thess. 1, 3. gebraucht. Auch wir gebrauchen Worte, die gleichbedeutend mit ἀδιαλείπτως sind, bisweilen so.) Wie wichtig diese Vorschrift sey, wird aus dem Folgenden erhellen. Alle Vorschriften über das Gebet sind dazu eingerichtet, das Gebet zu einem wirksamen Beförderungsmittel der religiösen Sittlichkeit zu machen; und darauf bezieht sich namentlich auch diese Vorschrift. Nur bey ihrer Befolgung kann das Beten einen fortdaurend wohlthätigen Einfluß auf unsere Gesinnung haben.

Dieß führt zum zweyten Punkt.

B) Das Gebet ist ein sehr wirksames durch kein anderes zu ersetzendes Beförderungsmittel der religiösen Sittlichkeit.

I) Daß das Gebet ein Besserungsmittel sey, das wird

1) von Christo und den Aposteln auf eine unzweydeutige Art behauptet in mehreren Stellen, zum Theil

uch angedeutet. Deßwegen empfiehlt Jesus Matth. 6, 41. seinen Schülern das Beten, ἱνα μη ἐισελθω-ν ἐις πειρασμον. Und in einer andern Stelle Luc. 1, 36. verbindet er gleichfalls die Vorschrift, sie sol-n wachsam seyn, mit der, sie sollen beten, damit sie ürdig seyn mögen zu bestehen vor Ihm, ihrem Rich-r. Luc. 11, 13. erklärt er das Gebet für eine Be-ingung, unter der man den göttlichen Geist erhalte. nd Paulus rechnet ernstliches und anhaltendes Be-n Eph. 6, 18. zu den geistigen Waffen der Christen, r den Mitteln, die Christen gebrauchen sollen, um ch zu stärken zum Kampf mit den schwersten Versu-ungen. Ebendieß bestätigen

2) vielfache zuverläßige Erfahrungen. Die Er-hrung lehrt, daß schon einzelne Gott gefällige Ge-te das Gemüth jedesmal in eine reinere Stimmung zen, den Menschen über sich erheben, gute Vorsätze rken oder befestigen, die Ausführung derselben, das andeln in reiner Absicht, befördern. Die Erfah-ng lehrt aber auch, daß Vernachläßigung des Ge-es, Nachlassen im Guten, Abnahme der Kraft zum Widerstand gegen innere und äußere Reizungen zum Bösen, 2c. bey denen zur Folge hat, die schon in ei-em gewißen Grad gebessert sind.

II) Inwiefern ist nun das Gebet ein Beförde-ungsmittel der Besserung? Es ist es in doppelter Rück-cht: theils schon wegen seiner natürlichen Fol-en; theils aber auch nach Jesu und der Apostel Be-hrungen deßwegen, weil ein Gott wohlgefälliges Bittgebet eine Bedingung gewißer göttli-her Wohlthaten ist, weil es Erhörung zur olge hat.

1) Das Gebet ist schon seiner Natur nach ein Beförderungsmittel der Besserung.

Es trägt bey, nicht blos zu einzelnen guten Entschlüssen und Handlungen, sondern auch theils zur Hervorbringung, theils zur Erhaltung und Vervollkommnung einer guten Gesinnung überhaupt. Schon einzelne Gebete haben wegen der eigenthümlichen Beschaffenheit des Gebets religiös moralisch gute Wirkungen. Einzelne Gebete erleichtern eine unpartheyische Beurtheilung dessen, was wir thun oder nicht thun sollen. Der Grund davon liegt in der Natur des Gebets, weil darin das gefühlvollste Andenken an Gott, namentlich als den allwissenden und heiligsten, enthalten ist.

Ist dieses Andenken in uns lebendig; so werden wir vor der Gefahr weit sicherer seyn, bey Beurtheilung dessen, was Gottes Willen angemessen sey, uns täuschen zu lassen durch den Einfluß einer Leidenschaft; wir werden unbefangener überlegen, was gerade in diesem Fall in Rücksicht auf unsere Umstände für uns Pflicht sey. Aus demselben Grund werden aber auch schon einzelne Gebete dazu beytragen, gute Vorsätze zu wecken oder zu befestigen.

Denn dazu trägt lebhafte Vergegenwärtigung des Allwissenden und Heiligsten unstreitig seiner Natur nach bey. Eben dieses Andenken wird auch die Wirkung haben, daß wir uns um so mehr bestreben, in reiner Absicht zu handeln. Aber einzelne, selten vorkommende, Gebete sind es freylich nicht, was auf die ganze Gesinnung wirken kann, wenn sie gleich in einzelnen Fällen nicht unbedeutenden Nutzen haben.

Nur das öftere Beten (eine fortgesezte Gebetsübung) ist Beförderungsmittel einer Gott wohlgefälligen Gesinnung; und dieß ist wohl ein Hauptgrund, warum Jesus und die Apostel so stark darauf dringen, daß das Gebet eine fortgesezte Uebung seyn soll. Oefteres Gott gefälliges Beten ist seiner Natur nach schon Beförderungsmittel einer guten Gesinnung. Denn es ist ein unmittelbares Beförderungsmittel eines wirksamen Glaubens an Gott, und ebendarum einer religiös moralischen Gesinnung.

Es ist ferner ein Mittel, uns zu erheben zum Unsichtbaren.

Es ist ein Beförderungsmittel der Selbstkenntniß; es ist auch ein Beruhigungsmittel. In allen diesen Hinsichten trägt es zur Besserung bey. Es ist

1) ein Beförderungsmittel eines wirksamen Glaubens an Gott, und eben darum auch einer religiös moralischen Gesinnung. Der Hauptgrund davon liegt in dem Eigenthümlichen des Gebets, das darin besteht, daß es eine Handlung ist, durch die wir den Glauben an Gott auf eine eigenthümliche Art üben und erweisen, durch welche wir uns Gott, namentlich als den Allwissenden und Heiligsten, lebhaft vergegenwärtigen. Die natürliche Folge davon ist, daß ein öfteres Beten daran gewöhnt, den Gedanken an Gott und namentlich an seine Allwissenheit und seinen Willen uns mit Leichtigkeit zu vergegenwärtigen, und damit lebhafte, der Vorstellung von Gott angemessene Gefühle zu verbinden. Das Beten ist eine Handlung, durch die wir den Glauben an Gott überhaupt, den Glauben, daß er der vollkommenste Geist und daß er

uns nahe sey, äußern, und wie er durch bloße religiöse Betrachtung nicht geübt wird und werden kann.

Es ist eine Uebung unsers Glaubens an Gott, den Unsichtbaren, Allgegenwärtigen und Allwissenden, wenn wir uns mit ihm unterreden, als wäre er uns sichtbar gegenwärtig. In dem Glauben beten wir, und nur in dem Glauben können wir (wahrhaft) beten, daß Gott, der Vollkommenste, uns nahe sey. Matth. 6, 6. daß er das Verborgenste, namentlich auch uns, vollkommen kenne, daß er wisse, was wir jetzt gerade fühlen, denken, wünschen, sprechen.

Ihn, den Heiligsten, vergegenwärtigen wir uns, wenn wir beten, als den, vor dem alles offenbar ist, der Zeuge nicht blos unserer äußern Handlungen, sondern auch unserer geheimsten Entschlüsse, unserer verborgensten Absichten ist. Je öfter wir also ernstlich beten, desto tiefer wird sich der Gedanke an Gott, namentlich an seine Allwissenheit und Allgegenwart, und an seinen heiligen Willen, in unser Gemüth eindrücken, und desto wirksamer wird er seyn; desto mehr werden wir uns gewöhnen, bey jeder Veranlassung den Gedanken an Gott und seine Allwissenheit hervorzurufen und auf eine gefühlvolle Art zu denken; desto leichter wird es uns werden, das Andenken an Gott — ein gefühlvolles Andenken an Gott — auch mit unseren gewöhnlichen Beschäftigungen und Vergnügungen zu verbinden, ihn nie aus den Augen zu verlieren, auch wenn wir mit Irdischem beschäftigt sind, in Hinsicht auf Gott auch im Verborgenen gut zu handeln; desto weniger werden wir uns verleiten lassen durch äußere Reizungen, etwas ihm Mißfälliges zu thun, desto we-

:ntlicher werden wir uns bestreben, immer reiner
:rden und nach immer reinern Absichten zu han=
: Oefteres Gott gefälliges Beten ist ein unmit=
es Beförderungsmittel eines wirksamen Glau=
an Gott, und eben darum eines ächt religiösen
es: Denn es hat die Folge, daß es uns immer
:r, immer natürlicher wird, den Gedanken an
und namentlich seine Allwissenheit und an seinen
n uns auf eine lebhafte und solche Art zu verge=
irtigen, wie es unser moralisches Bedürfniß for=
Eben in dieser Hinsicht kann es durch kein an=
Mittel ersezt werden, nicht durch bloße religiö=
betrachtung, obgleich jede moralisch religiöse
achtung sehr leicht verbunden werden kann mit
t, und in vielen Fällen selbst dringende Aufforde=
dazu ist. Nur ist es dann nicht mehr bloße
achtung.

Man kann noch hinzusetzen, (in Rücksicht auf den
Grund): Bey solchen, die schon eine religiöse
nnung haben, ist das Gebet Uebung und Stär=
derselben. Denn ihre Gebete gehen nur hervor
der Gesinnung der Liebe, Ehrfurcht, Dankbar=
gegen Gott; jedes ihrer Gebete ist also Aeußerung
schon vorhandenen religiösen Gesinnung, aber
deßwegen auch ein Stärkungsmittel derselben:
n jede Uebung einer Gesinnung trägt bey, sie
blos zu erhalten, sondern auch zu befestigen.
Gebet ist ein unmittelbares Beförderungsmittel
wirksamen Glaubens an Gott und einer guten
religiösen und eben darum auch moralischguten)
nnung.

2) Aber auch mittelbar trägt es zur Besserung bey.

a) Oefteres Beten ist nämlich ein Mittel, unsern Geist überhaupt zu gewöhnen zur Richtung seiner Aufmerksamkeit auf das Unsichtbare und Ueberirdische. Denn jedes einzelne Gebet ist Beschäftigung unsers Geistes mit dem Unsichtbaren, Erhebung des Herzens zum Ueberirdischen. Je öfter wir also beten; desto vertrauter werden wir mit dem Gedanken an das Ueberirdische, desto leichter wird es uns, ihn mit unsern gewöhnlichen Geschäften zu verbinden, desto weniger werden wir die Bestimmung unsers Geistes für eine höhere Welt und die Gemeinschaft aus den Augen verlieren, in der er jezt schon damit steht. Aber es läßt sich leicht einsehen, daß das Gebet eben dadurch auch beytrage, uns die Herrschaft über die Neigung zum Sinnlichen (Irdischen) zu erleichtern. Das Gebet ist ferner

b) mittelbar ein Beförderungsmittel der Besserung, insofern es Beförderungsmittel der Selbstkenntniß ist, von welchem Inhalt es auch seyn mag. Dieß kann jeden schon die Erfahrung lehren, wenn man auch den Zusammenhang der Wirkung mit der Ursache in vielen Fällen nicht erklären kann. Während des Gebets und durch dasselbe wird der Mensch oft an gewiße ihm vorher verborgene Fehler erinnert; ein Lichtstrahl fällt oft ins menschliche Gemüth, wodurch ihm eine gewiße, ihm vorher verborgene, Tiefe seines Herzens unerwartet aufgedeckt wird.

Aber es läßt sich auch aus der Natur des Gebets zum Theil wenigstens, erklären, warum es Beförde-

mittel der Selbstkenntniß sey. Ernstliches Be-
uß seiner Natur nach beytragen, die Selbstkennt-
-erweitern, aber auch wirksamer zu machen. Es
dazu bey, sie zu erweitern. Schon die Vorbe-
g zum Beten, aber auch dieses selbst veranlaßt
ter unpartheyischen Selbstprüfung. Sind wir
lossen zu beten, so muß uns natürlich der Gedan-
den Sinn kommen, in welchem Verhältniß denn
gen Gott stehen; ob wir seinen Willen befolgen
nicht; ob wir die Bedingungen erfüllen, unter
man allein alles Gute von ihm erwarten kann,
ser Gemüth in der zum Beten erforderlichen Fas-
sey. Und wenn wir uns durch das Gebet den
issenden und Heiligsten lebhaft vergegen-
gen, so wird wohl dieß in vielen Fällen dazu bey-
, daß wir uns selbst unpartheyischer erfor-
, uns selbst allmählig bald von dieser bald von je-
Seite näher kennen lernen. Wir können uns nicht
ich an den Allwissenden und Heiligen wenden, oh-
ran erinnert zu werden, ob wir ihm, dem hohen
d der Vollkommenheit uns zu nähern streben oder

Wir können ihn uns nicht lebendig vorstellen, ohne
erinnert zu werden, wie denn unser äußeres und
es Leben nach seinem Urtheil beschaffen sey. Und
werden gewiß bey einem gefühlvollen Andenken an
, das mit dem Gebet verbunden ist, weit entfernt
unsere Fehler und Mängel verkleinern oder
uns verbergen oder beschönigen zu wollen. Es
in uns das lebendigste Bewußtseyn davon seyn,
wir den Allwissenden nicht täuschen können; dieß

wird uns auch vor innerer Falschheit bewahren
Rücksicht auf Beurtheilung unsers Zustandes.

Aber unsere Selbstkenntniß muß auch an W
samkeit gewinnen durch öfteres Gebet. Jeder
Gebet verbundene Gedanke wird ebendarum lebend
und gewiß auch von größerer Wirkung seyn, weil
der Gedanke verbunden mit Gebet, in Verbindung
sezt wird mit dem lebendigen Gefühl von Gott und s
nen Vollkommenheiten.

Oefteres Beten ist seiner Natur nach Beförd
rungsmittel der Selbstkenntniß. Allerdings trägt
der besondere Inhalt einzelner Gebete noch auf beso
dere Art dazu bey. Oefteres Beten ist

c) endlich Besserungsmittel, insofern es Beru
higungsmittel ist. Beruhigung des Herzens h
einen wichtigen Einfluß auf unsere Besserung u
pflichtmäßige Thätigkeit. Trägt also das Gebet
Beruhigung und zwar zu einer solchen bey, die n
im Widerspruch steht mit einer Gott wohlgefällig
Gesinnung, so ist es auch in dieser Hinsicht Beförd
rungsmittel der Besserung.

Unstreitig aber trägt es viel zur Beruhigung b
Auch in dieser Hinsicht wird es von Christus und
Aposteln empfohlen, z. B. Phil. 4, 6. (Paulus
ängstliches Sorgen dem Beten entgegen, deutet
wohl darauf, das Beten habe Einfluß auf Beru
gung.) Ebendieß wird bestätigt durch die Erfahr
und läßt sich zum Theil aus der Natur des Gebets
klären. Es ist seiner Natur nach ein Mittel, un
genehme Empfindungen zu unterbrechen, aber auch
Quelle einer unmäßigen Traurigkeit und Furcht

ählig zu verstopfen. Es ist Unterbrechung unange-
ehmer Gefühle. Denn es ist für den Gott verehren-
en Geist erfreuliche Beschäftigung, sich zu dem zu er-
eben, dem er als seinem Vater vertraut.

Es ist für den Leidenden Erleichterung, sein Be-
ürfniß dem gütigsten Vater vorzutragen, beym Ge-
et so lebhaft als möglich zu fühlen, wie selig es sey,
ott zum Freund zu haben, von seiner besondern lie-
evollen Fürsorge für uns versichert zu seyn. Wenn
Unterbrechung unangenehmer Gefühle ist, einem
htbaren menschlichen Freund seinen Kummer mitzu-
eilen; so ist es wohl noch weit mehr Unterbrechung
angenehmer Empfindungen, sein Bedürfniß dem
rzutragen, von dem alle unsere Schicksale abhän-
n, und der mächtig und gütig genug ist, uns das,
as wahrhaft gut für uns ist, in allen Fällen zu ge-
n. Aber das Beten trägt auch bey, die Quelle un-
ngenehmer Gefühle zu verstopfen, weil es diejenigen
orstellungen uns lebhaft vergegenwärtigt, die am
äftigsten unmäßiger Traurigkeit oder Furcht entge-
nwirken — nämlich den Gedanken an unsere Ver-
ndung mit dem Allmächtigen, an die allumfassende
nd namentlich auch zu unserm Besten wirksame Güte
ottes, an seine manchfaltigen Wohlthaten, und an
nsere Bestimmung, einst den Reichthum der göttli-
en Güte in viel höherem Maas als hier zu erfahren,
unsere Bestimmung für ein Reich des ewigen Frie-
ens, der ewigen Freyheit und Seligkeit. Aber das
ebet trägt auch mittelbar bey, unmäßiger Furcht
nd Traurigkeit entgegenzuwirken, weil wir dadurch
eine ruhige Stimmung gesezt, und ebendarum em-

pfänglicher gemacht werden für andere Beruhigungsgründe (für alles das, was zu unserer Beruhigung beytragen kann). In allen diesen Hinsichten ist das öftere Beten überhaupt ein theils unmittelbares theils mittelbares Beförderungsmittel der Besserung.

Es ist nun leicht zu beurtheilen, welchen besonderen Einfluß auf Besserung einzelne Arten des Gebets haben. Das lobpreisende Gebet befördert besonders Ehrfurcht und Demuth gegen Gott. Denn es geht selbst aus Ehrfurcht und Demuth hervor. Dadurch wird uns Gott hauptsächlich von der Seite vergegenwärtigt, von der er Gegenstand unserer höchsten Achtung ist.

Das Dankgebet trägt bey, die Werthschätzung der göttlichen Wohlthaten zu befördern, und zugleich die Bereitwilligkeit, von allem Guten einen solchen Gebrauch zu machen, der Gottes Zwecken angemessen ist. Es wird aber auch dadurch unser Vertrauen auf Gott gestärkt. Eine lebhaft dankbare Erinnerung an Wohlthaten Gottes (an Beweise seiner Güte) ist ein wirksames Mittel, in Hinsicht auf die Zukunft unser Vertrauen zu befördern. Das Dankgebet kann überdieß auch zur Förderung der Selbstkenntniß beytragen. Denn es veranlaßt uns, daran zu denken, welchen Gebrauch wir von den göttlichen Wohlthaten, für die wir danken, gemacht haben, oder machen wollen. Das Bittgebet, sofern es sich auf unsere eigene Angelegenheiten bezieht, ist

1) eine besondere Uebung des Glaubens, daß namentlich alles, was sich auf uns bezieht, von Gott abhängt. Es ist eine besondere Uebung des Ver-

trauens auf Gott in Beziehung auf unsere Angelegenheiten. Es trägt

2) dazu bey, unsere Selbstkenntniß zu befördern, das Gefühl von unseren Mängeln zu erhalten oder zu verstärken, besonders wenn wir und insofern wir um geistige Güter bitten. (Es ist erlaubt und pflichtmäßig, auch äußere Güter zum Gegenstand des Gebets zu nehmen. Aber jene Bitte muß innigst damit verbunden werden, und die Sehnsucht nach geistigen Gütern bey weitem das Uebergewicht haben.)

3) Das Bittgebet treibt ferner an, zu Erfüllung unserer Wünsche selbst beyzutragen, wenn und soweit wir dazu beytragen können; es trägt also bey, manche gute Vorsätze zu wecken, oder zu erneuern und zu befestigen. Denn wir können nicht aufrichtig beten, ohne aufrichtig zu wollen, was wir von Gott uns erbitten. Ebendarum müßen wir auch den redlichen Vorsatz haben, selbst mitzuwirken, wenn und soweit wir es thun können.

4) Das Bittgebet gewöhnt uns endlich, unsere Wünsche zu läutern und Gottes Willen unterzuordnen; jenes vermittelst der Erinnerung daran, daß wir uns unlauterer Wünsche vor Gott schämen müßen, dieses vermittelst der lebhaften Vorstellung, daß alles, was wir uns wünschen, von Gottes höchstweisem Willen abhänge.

Die Fürbitte ist

1) an sich Uebung unserer Menschenliebe, und trägt schon deßwegen zu ihrer Erhaltung und Stärkung bey.

2) Stärkt sie dieselbe auch darum, weil bey der

Fürbitte der Gedanke in unserer Seele lebendig ist, daß Gott nicht blos unser, sondern auch aller unserer Brüder der Vater sey, daß seine Güte auch über sie walte, daß die Veranstaltung, die Er durch Christum ausführt, auch unsere Mitmenschen angehe. Die Fürbitte treibt uns

3) endlich mächtig an, zu dem, was wir für andere erbitten, selbst mitzuwirken, soweit wir können.

Bemerkenswerth ist noch, daß das Mustergebet Jesu Matth. 6, 9. ff. ganz vorzüglich dazu eingerichtet ist, ein Beförderungsmittel des moralisch religiösen Zwecks zu seyn. Denn

1) erinnert uns dieses Gebet lebhaft an solche Wahrheiten, die für unsere Besserung theils unmittelbar theils mittelbar wichtig sind. Es erinnert uns lebhaft an unsere Strafwürdigkeit, an unser Verhältniß zu Gott als unserem Gesetzgeber und Richter (vorzüglich v. 12., aber auch v. 9. f.). Es vergegenwärtigt uns Gott v. 9. als den, der unser und unserer Mitmenschen himmlischer Vater ist, der unvergleichbare Vater in Rücksicht auf Güte, Weisheit und Macht. Es erinnert uns an ein Reich Gottes, an dem wir und andere Theil nehmen, und in welchem wir und andere vollkommen beseligt werden sollen (vergl. v. 10. mit 5, 3. ff.). Es erinnert uns daran, daß Gott geneigt sey, unter einer gewißen Bedingung Sünden zu vergeben, und daß Er uns zum Kampf mit den Reizungen zum Bösen stärken wolle (v. 12. 13.). Aber öftere Erinnerung an diese Wahrheiten wirkt dem Stolz und Leichtsinn entgegen, und befördert auf einer andern Seite die Willigkeit und den Muth zum Gehor

sam gegen Gottes Gebote: Sie befördert auch unsere Beruhigung, und hat insofern auch Einfluß auf unsere Besserung. Denn was kann mehr beruhigen, als der Gedanke, daß wir an Gott einen Vater haben, der für alle unsere geistige und körperliche Bedürfnisse auf die gütigste Art sorgen könne und wolle.

Einzelne Bitten erinnern auch noch an besondere Wahrheiten, die für einzelne Tugenden wichtig sind.

Eben dieses Gebet dient

2) dazu, eine Gott gefällige Gesinnung zu üben und ebendarum zu erhalten und zu stärken. Denn es ist Ausdruck solcher Gefühle und Wünsche, die genau zusammenstimmen mit Jesu Forderungen.

Es ist Ausdruck einer solchen Gemüthsfassung, bey der man aufrichtig strebt nach möglich vollkommener Uebereinstimmung mit Gottes Willen; wie könnte man sonst wahrhaft beten: Dein Wille geschehe rc.? Es ist Ausdruck einer Gemüthsstimmung, bey der man ernstlich nach Befreyung von allem Bösen und Bewahrung vor demselben strebt (vgl. v. 13.); bey der man das Verabscheuungswürdige und Strafwürdige seiner Sünden lebendig anerkennt, und so in Anwendung auf sich aufrichtig betet: vergieb mir, o Gott, meine Schulden. Dieses Gebet ist ferner besonders Ausdruck einestheils ehrfurchtsvoller Liebe gegen Gott, und anderntheils des Vertrauens auf ihn. Dieses Gefühl spricht sich schon in der Anrede aus: „πατερ ἡμων ὁ ἐν τοις ὀυρανοις“ — unser Vater, der in Absicht auf Macht, Weisheit und Güte über alle irdische Väter unendlich weit erhaben ist, der unsere

tiefsten Ehrfurcht und Liebe, aber auch unsers uneingeschränkten Vertrauens höchst würdig ist. Dasselbe Gebet ist Ausdruck allgemeiner Menschenliebe, der Theilnahme an den Angelegenheiten unsers ganzen Geschlechts, des ernsten Wunsches, daß alle Menschen Gottes heiligen Willen befolgen mögen, daß alle Menschen wahre Verehrer Gottes werden mögen, („ἁγιαθητω το ονομα σȣ“ denn dieß kann nicht auf die Betenden allein gehen. Der Sinn ist: Möchte doch deine unvergleichbare Vollkommenheit allgemein anerkannt werden! Möchtest du als der unvergleichbar vollkommene von allen auf eine würdige Art verehrt werden!) Daß alle zu Bürgern des Reichs Gottes gebildet und einst vollkommen beseligt werden mögen (ελθετω ἡ βασιλεια σȣ). Eine besondere Bitte ist Ausdruck der Persönlichkeit, der Liebe gegen Feinde und Beleidiger (vergieb uns, wie wir vergeben 2c.) Endlich ist dieses Gebet Ausdruck einer solchen Gesinnung, bey der man nicht das zum Hauptzweck macht, irdische Güter im Ueberfluß zu besitzen und zu genießen, sondern in Ansehung alles dessen, was sich auf unsere irdische Bedürfnisse bezieht, genügsam ist und nicht ängstlich sorgt, vor allem aber nach den höhern unvergänglichen Gütern strebt. [v. 11. Die Bitte (v. 11.) kann niemand wahrhaft sich aneignen, der immer mehr verlangt, als sein Bedürfniß fordert und weit hinaus sorgt.]

Wenn aber dieses Gebet Ausdruck nur solcher Gefühle, die mit Jesu Vorschriften zusammenstimmen, ist; so können wir es nicht zu dem unsrigen machen, ohne dadurch eine Gott gefällige Gesinnung zu üben.

Aber eben dieß trägt auch zu ihrer Erhaltung und Stärkung bey. Eben dieses Gebet ist

3) ferner vorzüglich geeignet, bey uns gute Vorsätze theils zu wecken theils zu befestigen. Bemerkenswerth ist es, daß alle darin vorkommende Bitten etwas enthalten, wozu unsere eigene Mitwirkung nöthig ist.

Zur Verherrlichung Gottes, zur Ausbreitung seines Reichs, zur Erfüllung (Vollbringung) seines Willens, zur Erlangung und Erhaltung dessen, was die Lebensbedürfnisse fordern, können und sollen auch wir mitwirken. Vergebung der Sünden ist an eine Bedingung gebunden, deren Erfüllung von uns abhängt, und zu unserer Verwahrung vor dem Bösen sollen wir selbst auch beytragen. Wer also dieses Gebet mit Aufrichtigkeit sich selbst aneignet, der muß ebendeßwegen auch den Entschluß fassen oder erneuern, alles zu thun, was von seiner Seite zur Erfüllung jener Wünsche erfordert wird. Ebendeßwegen ist dieses Gebet, auf uns selbst angewandt, ein Mittel gute Vorsätze zu wecken oder zu befestigen. Es ist endlich

4) ein vorzügliches Beförderungsmittel der Selbstkenntniß. Dieß gilt vorzüglich von der fünften und sechsten Bitte (v. 12. 13.). Die Bitte: Vergieb uns unsere Sünden, können wir nicht mit Besonnenheit auf uns anwenden, ohne daran zu denken, welcher Abweichungen von Gottes Gesetz wir uns schuldig machten. Um Bewahrung vor dem Bösen können wir nicht bitten, ohne zu überlegen, mit welchen innern und äußern Reizungen zum Bösen wir vorzüglich zu kämpfen haben, welche äußere Versuchungen, wel-

che gesellschaftliche Verbindungen, welche Arten von Vergnügen, gerade für uns vorzüglich gefährlich sind.

Aber auch alle übrige Bitten geben Stoff und Veranlassung zu ernstlicher Selbstprüfung z. B. die Bitte v. 10. — Muß sie nicht, wenn wir sie mit voller Besonnenheit auf uns anwenden, uns veranlassen, uns zu prüfen, ob wir ernstlich und fest entschlossen seyen, den göttlichen Willen in allen Fällen zu befolgen, zu untersuchen, inwiefern wir das nicht zu thun geneigt sind? Jede Bitte giebt Veranlassung zur Selbstprüfung und zur Erweiterung und Vervollkommnung der Selbstkenntniß. Und wenn wir nun eine solche Selbstprüfung mit diesem Gebet verbinden mit der Vergegenwärtigung des Allervollkommensten, dessen Wille von allen Geistern befolgt werden soll; so wird sie gewiß unpartheyischer und wirksamer seyn. Jesu Mustergebet ist vorzüglich geeignet zu einem Beförderungsmittel einer religiös moralischen Gesinnung; und alle Vorschriften, die Jesus in Beziehung auf die Beschaffenheit des Gebets gab, stimmen damit zusammen, daß er das Gebet zu einem Förderungsmittel der Besserung machen wollte. (Vorzüglich darum drang er auch darauf, daß man öfters, nicht nur überhaupt, beten solle.)

II) Noch ist ein zweyter Gesichtspunkt zu beachten. Das Bittgebet ist auch darum Besserungsmittel, weil es nach Jesu Lehre überhaupt eine Bedingung gewißer göttlicher Wohlthaten, und namentlich eines fortdaurenden besonderen göttlichen Beystands zum Guten ist.

Es muß nun gezeigt werden,

1) daß, und in welchem Sinn die christliche Lehre das Gebet für eine Bedingung göttlicher Wohlthat erkläre, Erhörung des Bittgebets zusage; daraus wird sich

2) die Folgerung herleiten lassen, daß das Gebet auch in dieser Hinsicht wichtigen Einfluß auf Besserung habe.

1) Hat das Gebet Erhörung zur Folge, und in welchem Sinne? Man kann gerne zugeben, daß einige neutestamentliche Stellen, die von der Gebetserhörung handeln, sich nur auf die Apostel beziehen.

Aber es ist unbestreitbar, daß einige andere Aussprüche Jesu und der Apostel, in welchen Erhörung des Gebets zugesagt wird, auf Christen oder wahre Verehrer Gottes überhaupt sich beziehen.

Wir führen die vorzüglichsten an.

Eine der wichtigsten und deutlichsten Stellen ist Matth. 7, 7—11. In diesem Ausspruch ist ohne Zweifel eine solche Zusage enthalten, die sich auf Christen überhaupt, und selbst auf Verehrer Gottes überhaupt bezieht. Man muß v. 7. vergleichen, vorzüglich mit v. 9—11. V. 7. sagt Jesus unbestimmt: Bittet, so wird euch gegeben ꝛc. Er sezt mehrere gleichbedeutende Ausdrücke zusammen, theils um ein ernstliches und anhaltendes Gebet zu bezeichnen, theils um das recht nachdrücklich auszusprechen, daß man unter der Bedingung des Gebets göttliche Wohlthaten erhalte, die man sonst nicht erhalten würde. Eine nähere Bestimmung von v. 7. giebt v. 11. vgl. v. 9. 10. Was Gott den Bittenden geben will, ist nach v. 11. etwas, das nach Gottes Urtheil (ἀγαθον) gut ist, wie die δοματα

ἀγαθα menschlicher Eltern etwas sind, was nach ihrer Ansicht gut ist.

Das ἀγαθα wird aber auch durch die vorhergehenden Verse erläutert. Es ist

a) entgegengesezt dem, was für den Bittenden unnüz, unbrauchbar seyn würde (v. 9.). Das ἀγαθον, was Gott geben will, ist also ohne Zweifel etwas, das nicht unnüz für den Bittenden ist.

Aber ἀγαθον ist

b) auch dem Schädlichen entgegengesezt (v. 10.). Wenn ein Sohn, sagt Jesus (v. 10.), seinen Vater um einen Fisch bitten würde, würde er ihm wohl etwas, nicht nur unbrauchbares, sondern selbst schädliches geben? Wenn nun ihr, v. 11. die ihr fehlerhafte Menschen und fähig seyd, andern auch etwas Nöthiges und Nüzliches bisweilen zu versagen, doch geneigt seyd, euren Kindern Gutes zu geben, wie viel mehr wird der Gutes geben denen die ihn bitten, der ohne Vergleichung vollkommener als die besten menschlichen Väter, der namentlich ohne Vergleichung gütiger, als diese, der Urquell aller elterlichen Liebe ist, der bey weitem bereitwilliger ist, als selbst die besten menschlichen Väter, das kindliche Zutrauen derer, die ihn bitten, aufzumuntern, zu stärken, zu belohnen, — etwas zu geben, das zum wahren Besten der Betenden dient.

Diese Zusage kann nicht auf die Apostel oder Jesu damalige Zuhörer oder die ersten Christen überhaupt beschränkt werden. Denn

1) findet man im Zusammenhang ganz keinen Grund dazu; aber auch

2) entscheidende positive Gründe, daß diese Zusage allgemein gelte. Dieß kann man

a) schon aus v. 8. schließen, „πας. etc." Denn was sollte dieser Vers in Verbindung mit v. 7. für einen Sinn haben, wenn er sich blos auf die Apostel oder ersten Schüler Jesu überhaupt beziehen sollte?

Aber ein guter Sinn ergiebt sich, wenn man v. 7. zunächst auf Jesu Zuhörer bezieht, v. 8. aber als allgemeinen Satz betrachtet, (denn jeder, der ꝛc.)

b) Völlig entscheidend ist v. 11. Der Schluß, den Jesus hier macht, kann sich unmöglich blos auf die Apostel oder ersten Christen beziehen. Haben die, welche Gott bitten, Gutes, — Wahrhaftgutes — von ihm zu hoffen, weil er ihr himmlischer Vater ist, — der, welcher überhaupt ohne Vergleichung vollkommener ist, als irdische Väter; so folgt daraus, daß, nach dem Ausspruch Jesu, nicht blos die ersten Christen, sondern alle wahre Verehrer Gottes überhaupt auf ihr ernstliches Bitten etwas wahrhaft Gutes von Gott zu hoffen haben.

Bey dieser Zusage aber sezt Jesus ohne Zweifel voraus eine solche Art zu beten, die ihrer Beschaffenheit nach mit seinen übrigen Belehrungen zusammenstimmt. Nur von einem solchen Beten kann hier die Rede seyn. Denn auch in dieser Stelle und ihrem Zusammenhang finden sich nicht undeutliche Winke von einigen Haupterfordernissen des Gebets.

Es findet sich darin ein nicht undeutlicher Wink, daß von einem ernstlichen öfters wiederholten Beten die Rede sey (v. 7. 8.); aber auch von einem zuversichtlichen (vertrauensvollen): Denn eben dazu zu

ermuntern, war wohl Jesu Hauptzweck bey dem in diesem Abschnitt enthaltenen Ausspruch. Aber in dieser lezten Eigenschaft sind die wesentlichsten Eigenschaften eines Gott gefälligen Gebets enthalten. Man kann nicht mit Zuversicht beten, wenn der Gegenstand unserer Bitte etwas ist, wozu wir selbst mitwirken können, ohne daß wir hiezu entschlossen sind. Man kann nicht zuversichtlich um etwas bitten, von dem wir selbst einsehen können, es entspreche unserem wahren Bedürfniß nicht, oder stehe gar in Widerspruch mit Gottes Willen.

Schon in dieser Stelle selbst liegt ein nicht undeutlicher Wink, daß nur von einer solchen Art zu beten die Rede sey, die ihrer Beschaffenheit nach Gott wohlgefällig ist. Aber auch die Verbindung, in welche Jesus in diesem Lehrvortrag die Aufmunterung zum Beten mit mehreren andern Vorschriften sezt, muß auf den Gedanken leiten, daß er eine solche Art zu beten voraussetze, die verbunden ist mit dem aufrichtigen Streben, alle seine übrige Gebote zu beobachten. Dieß ist aber nur der Fall bey einem solchen Beten, das die oben angezeigte Beschaffenheit hat. Eine solche Art zu beten wird vorausgesezt bey der, in Matth. 7, 7—11. enthaltenen Zusage. Der Sinn derselben kann näher so bestimmt werden: Jesus versichert nicht, daß alle einzelne Wünsche, die Verehrer Gottes im Gebet äußern, unbedingt erfüllt werden; daß Gott seinen Verehrern auf ihr Gebet in allen Fällen gerade das geben wolle, was Gegenstand ihrer besonderen Wünsche sey. Vielmehr giebt er v. 11. durch ἀγαθα vgl. 9. 10. einen deutlichen Wink, daß Gottes

Verehrer nicht uneingeschränkte Gewährung ihrer bestimmten Bitten zu erwarten haben, daß sie dann nicht eben das, um was sie bitten, zu hoffen haben, wenn der Gegenstand ihrer Bitte nicht wahrhaft gut sey und zu ihrem wahren Besten diene.

Aber das versichert Jesus, daß man unter der Bedingung des Betens göttliche Wohlthaten erhalte, daß Gott den Betenden (in Rücksicht auf ihre Gebete) das ihrem wahren Bedürfniß Entsprechende, und zu ihrem wahren Besten Dienende (wahrhaft gutes) gebe, also auch das, was sie sich erbitten, wenn es nach seinem Urtheil gut sey, und daß Gott unter der Bedingung des Betens gewiße Wohlthaten ertheile, die man ohne Gebet nicht erhalten würde. Und diese Zusage ist auch dem Zweck angemessen, einerseits zum zuversichtlichen Gebet aufzumuntern, anderseits vor Vermessenheit und Mißmuth zu bewahren. Dem lezteren Zweck ist Jesu Zusage darum angemessen, weil Jesus ausdrücklich versichert, man werde blos das erhalten, was ἀγαθον sey. Wenn man also nicht das erhalte, um was man bitte, so solle man denken, es sey nach Gottes Urtheil für uns kein ἀγαθον (nicht wahrhaft gut).

Zum zuversichtlichen Beten ermuntert Jesus durch seine Zusage, weil man nicht zuversichtlich beten kann, ohne zuversichtlich zu glauben, daß Gott auf unser Gebet Rücksicht nehme, aber auch nicht, ohne zu glauben, daß Gott unsere besondere Wünsche dem Buchstaben nach nicht erfüllen werde, wenn ihre Erfüllung für uns schädlich sey, daß er uns nur etwas wahrhaft Gutes geben werde.

Aus Matth. 7, 7. f. ergiebt sich, daß bey der Zusage der Erhörung des Bittgebets eine gewiße Einschränkung hinzugedacht werden müße. Und diese liegt schon in dem Begriff von Gott, der in jener Stelle enthalten ist. Wenn Jesus ihn ὁ πατηρ ὁ ἐν τοις ὀυρανοις nennt, so liegt darin das, daß Gott auch an weiser Güte alle irdische Väter sehr weit übertreffe. Aber seine Güte würde nicht die weiseste Güte seyn, wenn er seinen Anbetern auf ihr Gebet auch das geben würde, was für sie nachtheilig ist. Eben dieser πατ. ἐν ὀρ. ist ferner nicht blos Vater eines Einzelnen, sondern Aller, kann also nicht solche Wünsche erfüllen, deren Erfüllung für andere wahrhaft nachtheilig wäre, unvereinbar wäre mit seinen Zwecken in Absicht auf andere. Aber ein ächter Schüler Jesu kann auch nichts ernstlich wollen, was für das wahre Wohl seines Nächsten nachtheilig ist. Wenn er beseelt ist vom Geist der Liebe, so kann er sich nichts ernstlich wünschen, was mit Gottes Zwecken in Beziehung auf andere unvereinbar ist.

Mit diesem allgemeinen Ausspruch Jesu können noch andere verbunden werden, die entweder von eben so weitem Umfang sind, oder die das, was Jesus dort allgemein aussprach, auf gewiße besondere Arten von Wohlthaten anwenden. Z. B. Luc. 18, 1. ff. 7. erinnert Jesus namentlich daran, daß man beharrlich beten solle, daß unter dieser Bedingung die nöthige Hülfe von Gott erwartet werden dürfe. Warum Jesus gerade beharrliches Gebet fordere, ist schon bemerkt worden. Auch diese Bedingung bezieht sich auf den Zweck der Beförderung einer religiös moralischen Ge-

innung. Den Satz, daß Gott auf solche Gebete achte, macht Jesus anschaulich durch eine Parabel. Der Sinn von v. 7. ist: Wenn selbst ein ungerechter Richter einem anhaltend bittenden Unschuldigen, für den er keine Achtung und Liebe hat, und dessen anhaltendes Bitten für ihn lästig ist, seine Bitte gewährt; wie vielmehr wird Gott, der Gerechteste und Gütigste, seinen Lieblingen auf ihr anhaltendes Bitten hin, helfen, solchen helfen, die Gegenstände seiner besonderen Liebe sind, keineswegs von ihm gering geachtet werden, und deren beharrliches Bitten keineswegs für ihn beschwerlich oder ihm mißfällig, sondern vielmehr sehr wohlgefällig ist, als hervorgehend aus einer ihm wohlgefälligen Gesinnung.

Luc. 11, 13. wendet Jesus den allgemeinen Satz, den er Matth. 7, 11. vorgetragen hatte, auf eine besondere Art von göttlichen Wohlthaten an, oder er führt v. 13. ein besonderes Beyspiel von ἀγαθοις an, die Gott denen geben wolle, die ihn ernstlich bitten; er werde ihnen, sagt er, namentlich den heil. Geist geben. — In allen Fällen dürfen solche erwarten, daß Gott durch seine mächtige Wirksamkeit sie zu allem Guten stärken, und bewahren werde vor dem Bösen ꝛc.

Mit diesen Stellen können auch einige Aussprüche der Apostel verglichen werden, z. B. 1 Petr. 3, 12. Jac. 4, 2. Jac. 5, 16. Ebr. 4, 16. Aus dem Zusammenhang dieser Stelle kann man sicher schließen, daß sie sich auf wahre Christen überhaupt beziehe.

Deßwegen sagt Paulus Ebr. 4, 16. ꝛc., weil wir (nach v. 14. f.) αρχιερεα μεγαν haben ꝛc., dürfen wir

uns zuversichtlich dem Thron des gnädigen Gottes na-
hen, deßwegen dürfen wir zuversichtlich mit der Er-
wartung um Hülfe bitten, daß wir erhört werden, weil Jesus Vermittler unserer Seligkeit ist, und in den Himmel eingieng und zur Rechten Gottes sizt, theilnimmt an Gottes Herrschaft, und unserer sich annimmt, (vgl. Röm. 8, 34.), weil der Herr der Gemeinde und der Welt ist, der aus eigener Erfahrung weiß, was menschliche Leiden, was menschliche Versuchungen sind, und der für uns Leiden und Tod freywillig erduldet hat, um uns zu versöhnen mit Gott. Dieser Grund gilt für alle Christen, also auch das, was v. 16. gesagt ist. Ebenso hat man keinen Grund Jac. 1, 5. zu beschränken auf Jesu erste Schüler. Von der praktischen Weisheit ist die Rede, die namentlich dazu erfordert wird, um Reizungen zum Bösen zu überwinden, um Leiden standhaft zu ertragen. Und man hat nicht den mindesten Grund, diesen Ausspruch (cf. πασι) zu beschränken auf die ersten Christen. Er gilt wohl für alle Christen, so wie das, was Luc. 11, 13. gesagt wird. Noch sind zwey Stellen übrig, die allerdings auch zu den allgemeinen Aussprüchen gerechnet werden können 1 Joh. 3, 21. 22. und die ähnliche Stelle, 5, 14. 15. daß das, was Joh. 3. sagt, nicht blos auf die ersten Christen sich beziehe, kann man sehr wahrscheinlich daraus schließen, weil er sagt, weil wir seine Gebote halten und thun, was ihm wohlgefällig ist. Dieser Grund einer zuversichtlichen Erwartung gilt doch für alle Christen überhaupt. Aber was ist der Sinn dieser Stellen? ὃ ἐαν αἰτωμεν etc. sagt Johannes in der ersten Stelle, in der zweyten un-

αἰτωμεθα κατα το θελημα αὐτȣ etc. Die Bedingung, die Johannes in der lezten Stelle angiebt: κατα το θελημα αὐτȣ, muß in der ersten um so gewißer hinzugedacht werden, weil Joh. beysezt: ὁτι τα ἀρεςα ἐνωπιον αὐτȣ ποιουμεν. Was bedeutet aber κατα το θελημα θεȣ? Sollte der Sinn seyn: Wenn wir ihn um etwas bitten, daß er in jedem Fall, auch ohne daß wir darum bitten, und ohne Rücksicht auf unsere Bitte, erfolgen (uns — werden) lassen will; so erhört er uns — so läßt er das erfolgen, um was wir bitten; so hätte dieser Ausspruch freylich die höchste Allgemeinheit, aber der Saz wäre leer und identisch, und nicht vereinbar mit dem Zusammenhang, mit: αὐτη ἐςιν ἡ παρρησια vgl. auch 3,21. Denn welche besondere Zuversicht zu Gott würde dazu erfordert, um zu glauben, wenn Gott ohnehin — in jedem Fall, — auch ohne daß man ihn darum bitte, einen gewißen Erfolg werden lassen wolle, so werde die Bitte um denselben zuverläßig erhört?

Das: ἐαν τι αἰτωμεθα κατα το θελημα αὐτȣ muß also entweder heißen: Wenn *) wir Gott um etwas bitten, das er uns zwar nicht in jedem Fall, aber doch dann geben will, wenn wir ihn darum bitten, so dürfen wir erwarten rc.; wenn wir (nach Matth. 7,11.) um ein ἀγαθον bitten, das wir ohne Bitte nicht erhalten würden, so erhört uns Gott zuverläßig, wenn auch nicht gerade sogleich. Diese Erklärung würde mit dem Zusammenhang gut vereinbar seyn; eine gewiße παρρησια zu Gott würde zu der Erwartung von

*) vgl. Crusius kurzen Begriff der Moraltheologie II. Th. S. 1338.

der die Rede ist, allerdings erfordert. Die Worte κατα το θελ. αυτου könnten aber auch den Sinn haben: Auf eine Gott wohlgefällige Art. Es könnte in v. 14. der Satz enthalten seyn: Wenn unser Bittgebet die erforderliche Eigenschaften hat, so erhört er uns.

Aber wie läßt sich dieß mit Matth. 7, 11. vereinigen? Scheint nicht Johannes bey dieser Voraussetzung eine uneingeschränkte Erhörung des Bittgebets gegen Matth. 7. und die Erfahrung zu behaupten? Diese Schwierigkeit ließe sich doch wegräumen. Man könnte ακουει ημων und v. 15. in einem solchen Sinn nehmen, daß, auch bey der Voraussetzung der leztern Erklärung der Worte: κατα το θελ. αυτου, der Ausspruch des Apostels in ganz keinem Widerspruch mit Matth. 7, 9—11. und mit der Erfahrung stünde.

Man kann nämlich Erhörung des Gebets im engeren und weiteren Sinn nehmen.

Im engern Sinn wird es erhört, wenn Gott in Rücksicht, oder auch in Rücksicht darauf, ebendenselben Erfolg werden läßt, den man sich ausdrücklich erbittet. In diesem Fall wird der Gott vorgetragene Wunsch buchstäblich erfüllt.

In weiterem Sinn ist Erhörung des Bittgebets Erhörung des Gebets nach seinem Geist, d. h. der gegen Gott geäußerte Wunsch wird erfüllt nach seinem wahren Sinn, nach der wahren lezten Absicht des Bittenden. Der lezte Zweck des Bittgebets wird erreicht, wenn gleich der bestimmte in dem Gebet ausgedrückte Wunsch nicht erfüllt wird. In diesem lezten Sinn müßte man ακουει ημων nehmen, insofern es sich auf

alle Gott wohlgefällige Bitten ausdehnen soll. So läßt sich das Resultat aller der Stellen bestimmen, die sich auf Erhörung des Gebets beziehen. Versteht man darunter die Ertheilung gerade eben dessen, was man bestimmt sich erbittet; so läßt sich nicht unbedingte und uneingeschränkte Erhörung des Bittgebets behaupten. Dieß folgt aus Matth. 7. und der Natur der Sache. Dieß wird bestätigt durch 2 Cor. 12, 7. 8. 9.

Versteht man unter Erhörung des Gebets, Erhörung im weitern Sinn; denkt man sich dabey, daß Gott erfülle den Wunsch des Bittenden, nach seinem wahren Sinn und seiner lezten Absicht; so kann man mit Recht behaupten, auch diejenigen Gott wohlgefälligen Bittgebete wahrer Christen, die nicht dem Buchstaben nach (nicht im engeren Sinn) erhört werden, werden doch im weiteren Sinn erhört, das heißt, die Betenden erhalten in Rücksicht auf ihr Gebet, (oder die Gemüthsfassung, aus der ihr Bitten hervorgeht,) etwas, das zu ihrem wahren Besten dient, das dem wahren Sinn und lezten Zweck ihrer Bitte vollkommen angemessen ist.

Wenn ein Kind, (vgl. Matth. 7, 9. f.) um etwas Nährendes zu erhalten, seinen Vater um einen Stein bäte; würde nicht der Vater diese Bitte ihrem wahren Sinn nach erhören, wenn er ihm statt des Steins ein Brod gäbe? Ebenso erhört Gott manche Bitten seiner Verehrer ihrem wahren Sinn — ihrer lezten Absicht — nach, wenn er ihnen, statt des für sie nicht wahrhaft nüzlichen, oder schädlichen, um das sie bitten, etwas anderes, wahrhaft gutes, werden läßt.

Wenn Paulus 2 Cor. 12,7. f. Gott um Befreyung von einem sehr empfindlichen Leiden bat; so that er es wohl deßwegen,

1) weil er meynte, Befreyung von diesem Leiden werde für sein eigenes wahres Wohl förderlich (oder doch nicht nachtheilig) seyn;

2) weil er besorgte, die Fortdauer dieses Leidens werde hinderlich seyn für seine Thätigkeit für Gottes und Jesu Zwecke. — Und wenn dann der Herr in Beziehung auf seine Bitte ihm die Belehrung ertheilte: Laß dir an meiner Gnade genügen; meine Kraft ist mächtig in den Schwachen; so gab er ihm dadurch die Zusicherung, daß er ungeachtet jenes Leidens für die Zwecke seines Amts fortdaurend thätig werde seyn können, daß es ihm nicht an Kraft fehlen werde, dieses empfindliche Leiden auszuhalten, und daß dieses Leiden auch in seiner Fortdauer zu seinem wahren Wohl dienen werde. So wurde denn sein Gebet, wenn gleich nicht dem Buchstaben nach, doch seinem wahren Sinn nach erhört. Sein wahres Wohl wünschte er gewiß, und Gott wußte, daß die Fortdauer dieses Leidens dazu dienen werde. Wie viele ächte Christen haben in ähnlichen Fällen ähnliche Erfahrungen gemacht! — Wenn man die Zusage und Hoffnung der Erhörung so bestimmt, wie sie nach der christlichen Lehre und Erfahrung bestimmt werden muß; so läßt sich kein beweisender Grund gegen die Erhörung des Gebets vorbringen.

Nur einige Einwürfe beantworten wir kurz:

1) Ungegründet ist die Einwendung: „Das Ge-

bet sey nur Erklärung eines Wunsches gegen Gott; es lasse sich also kein Grund denken, warum Gott darauf Rücksicht nehmen soll." Denn es ist von einem Gebet die Rede, das dem Geist des Christenthums angemessen, und sehr verschieden ist von dem geist- und herzlosen Gebet der Pharisäer. Eine solche Art zu beten ist entweder an sich schon Aeußerung und Uebung einer Gott wohlgefälligen Gesinnung, oder doch Wirkung einer solchen Gemüthsstimmung, die Anfang einer Gott wohlgefälligen Gesinnung ist.

Zugleich aber ist eine solche Art zu beten auch ein höchst wirksames und durch kein anderes zu ersetzendes Beförderungsmittel einer religiös-moralischen Gesinnung.

Es ist ferner

2) ganz unerweislich, daß man sich den Regierungsplan des Weltregenten als veränderlich denken müße, wenn man annehme, daß Gott aufs Gebet Rücksicht nehme. Es ist von einem allweisenden Weltregenten die Rede, dem alles Künftige so nahe ist als die Gegenwart. Denkt man ihn aber so, so fällt jener Einwurf weg, als müßte Gott seinen Plan ändern. Er konnte ja von Ewigkeit auf alle künftige Erfolge, namentlich auf alles das Rücksicht nehmen, was die freyen moralischen Geschöpfe wirken würden. Es ist ferner unerweislich, daß Erhörung des Gebets

3) mit der Weisheit Gottes darum streite, weil Gott bey der Berücksichtigung einzelner Gebete den Naturlauf unaufhörlich durch Wunder stören müßte.

Unerweislich ist dieß aus doppeltem Grund:

a) ist es unerweislich, daß Gott nicht in gewißen Fällen Gebete erhören könne, nicht nur ohne Wunder (im engeren oder gewöhnlichen Sinn), sondern auch ohne ausserordentliche (oder übernatürliche) Wirkungen. Er kann die ursprüngliche Einrichtung der Welt so gemacht haben, daß in gewißen Fällen auch der Zweck, das kindliche Vertrauen seiner Verehrer durch Erhörung ihrer Gebete aufzumuntern, zu stärken und zu belohnen, ohne Wunder, auch ohne übernatürliche oder ausserordentliche Einwirkung Gottes erreicht werden kann. Aber es ist

b) auch unerweislich, daß es mit der Weisheit Gottes streite, in solchen Fällen einzugreifen in den Weltlauf, in welchen ohne übernatürliche oder ausserordentliche Einwirkung ein gewißer Zweck Gottes nicht erreicht werden kann. — Daß es überhaupt nicht in Gottes Plan liege, nicht übernatürlich in der Welt zu wirken, dieß lehrt die Offenbarung als solche, und die Geschichte des alten und neuen Testaments.

Die göttliche Offenbarung versichert uns auch von der *Fortdauer* einer *gewißen* Art von übernatürlichen Wirkungen Gottes (der Wirkungen des göttlichen Geistes auf unser Inneres). Aber man ist auch nicht berechtigt anzunehmen, daß übernatürliche Wirkungen Gottes von anderer Art sich auf den Zeitpunkt der Ertheilung und Beglaubigung der Offenbarung beschränkten. Gott kann überdieß in sehr vielen Fällen, in Rücksicht auf Gebete seiner Verehrer, übernatürlich wirken, ohne *Wunder* im *engern* Sinn zu wir-

ken, d. h. Erfolge, die auch für uns erkennbar sind als übernatürliche Wirkungen. Der Zweck seiner Wirkung kann in sehr vielen Fällen vollkommen erreicht werden, ohne daß der Bittende Gottes Wirkung gerade als ausserordentlich und übernatürlich erkennen kann. Glaubt man aber, es gebe einen Naturlauf, der nicht unterbrochen werden dörfe und könne; so ist dieß ein blos chimärischer Begriff. Denn wenn auch Gott nicht übernatürlich einwirkte; so gäbe es doch keinen solchen Naturlauf. Man muß ja doch annehmen, daß erschaffene freye Wesen täglich durch ihre freye Thätigkeit eingreifen in den Naturlauf, und Wirkungen hervorbringen, die nicht erfolgten, wenn die natürlichen Kräfte blos sich selbst überlassen wären. Man braucht ferner nicht anzunehmen, Gott wirke, wo er übernatürlich wirkt, gerade immer (oder gewöhnlich) den Naturgesetzen entgegen. Wenn Menschen durch ihre freye Thätigkeit, den Naturgesetzen gemäß, in unzählich vielen Fällen bewirken können, was ohne ihre Einwirkung nicht erfolgen würde; warum sollte nicht Gott in sehr vielen Fällen, ohne Verletzung der Naturgesetze, unmittelbar oder durch höhere von ihm dazu beauftragte Geister Wirkungen hervorbringen können, die nicht durch die natürlichen Kräfte allein erfolgt wären? Wir können Körper bewegen, ohne einem Naturgesetz entgegen zu handeln. Warum sollten nicht auch höhere Geister manche Veränderungen hervorbringen können, die ihre freye Wirksamkeit voraussetzen, aber den Naturgesetzen nicht entgegen sind? — Aber auch das ist unerweislich, daß Gottes Zwecke nicht in manchen Fällen eine, den Na-

turgesezen nicht gemäße Wirkung Gottes fordern können. *)

4) Eine andere Einwendung gegen Erhörung des Gebets ist diese: Entweder ist das, was man sich erbittet, an sich gut, und Gottes weisen Absichten angemessen, oder nicht. Im ersten Fall wird es auch ohne Gebet erfolgen: Im leztern gar nicht. Allein dieser Schluß ist schon seiner Form nach fehlerhaft. Soll er richtig seyn, so muß er so gedacht werden: Entweder ist das, was man sich von Gott erbittet, auch ohne Rücksicht aufs Gebet gut, (den weisen Absicht Gottes angemessen), oder nur unter der Bedingung des Betens gut, oder auch unter dieser Voraussezung nicht. Denkt man den Schluß so; so ist die Beantwortung jenes Einwurfs hinlänglich vorbereitet.

Wir betrachten ein Glied des Schlusses (Trilemma's) nach dem andern. Der erste mögliche Fall ist, daß das, was man sich von Gott erbittet, auch ohne vorangegangenes Beten mit seinem Plan übereinstimmt. Daß es in diesem Fall immer auch ohne vorangegangenes Gebet geschehen würde, ist nicht erweislich. Denn es könnte auch in manchen Fällen ein anderer Erfolg an sich und im Ganzen ebenso gut seyn. Und warum sollte nicht Gott unter zwey an sich gleich guten Erfolgen um des Gebets willen den wählen können, um welchen man ihn bittet, um das kindliche

*) vgl. hierüber besonders Reinhards Moral 4ter Band S. 226. ff. Vogels theologische Aufsätze 1s St. Ebendesselben Schrift Glaube und Hoffnung (1806.) Einige Erörterung darüber in Storrs comp. in dem locus de providentia.

Zutrauen des Betenden zu erhalten und zu stärken? — Wenn aber auch das, um was man bittet, auch ohne Gebet erfolgen würde, so erfolgt es doch, wenn darum gebeten wurde, auch *in Rücksicht auf das Gebet*. Auch den Zweck, ist man in diesem Fall berechtigt anzunehmen, habe Gott dabey, die kindliche Liebe dessen, mit dessen Bitte der Erfolg übereinstimmte, zu befestigen; (ihm einen besondern Beweis seiner väterlichen Fürsorge zu geben;) sein kindliches Vertrauen aufzumuntern und zu stärken, und zur Fortsetzung der Gebetsübung ihn zu ermuntern. Ein liebevoller und weiser Vater kann entschlossen seyn, seinem Kind eine gewisse Wohlthat zu erweisen; aber wenn das Kind darum bittet, so hat er nun auch den besondern Zweck, das kindliche Zutrauen desselben dadurch zu ermuntern und zu befestigen ꝛc.

Der zweyte Fall, der in der Einwendung ganz übergangen, und sehr wichtig ist, ist: Es kann etwas *nur unter der Bedingung des Betens* den göttlichen Zwecken angemessen seyn, sonst aber nicht. Wenn wir auch keinen Grund davon angeben können; so können und sollten wir uns beruhigen beym allgemeinen Glauben an die Weisheit Gottes, die sehr wichtige Gründe bey einer solchen Handlungsart haben kann, die wir nicht erforschen können. Aber es lassen sich Gründe davon als möglich und wahrscheinlich denken, wenn wir uns gleich nicht anmaßen dürfen, die Gründe der Handlungsart Gottes, von welcher die Rede ist, *vollständig* angeben zu können, und in einzelnen Fällen bestimmen zu können, warum Gott gerade so handle und nicht anders.

1) Gott kann überhaupt gewisse Wohlthaten an die Bedingung des Gebets gebunden, und unter dieser Bedingung zugesichert haben, um uns dadurch stärker aufzumuntern zu beten, um uns dadurch einen stärkeren Antrieb zu geben zu einer solchen Beschäftigung des Geistes und Herzens, die an sich selbst schon Uebung einer Gott wohlgefälligen Gesinnung, und zugleich ein höchst wirksames Beförderungsmittel derselben ist. Der religiös-moralische Nutzen des Betens, verbunden mit der Gemüthsfassung, aus der es hervorgeht, kann als allgemeiner Bestimmungsgrund dazu gedacht werden, daß Gott überhaupt aufs Beten Rücksicht nimmt. Es ist unmöglich, Gott um etwas ernstlich zu bitten, bey dem Glauben, daß Gott keine Rücksicht auf unsere Bittgebete nehme. Ebendaraus folgt auch, daß im Grunde schon in allen denjenigen neutestamentlichen Aussprüchen, die das Bittgebet zur Pflicht machen, die stillschweigende Zusage einer Erhörung des Gebets im angegebenen Sinn enthalten ist. Es lassen sich aber

2) auch noch andere, besondere, Gründe in Beziehung auf besondere Arten von Wohlthaten denken, die man unter der Bedingung des Gebets erhält.

a) Es ist z. B. möglich, daß der Mensch für gewisse Einwirkungen Gottes auf seinen Geist oder Herz nur dann Empfänglichkeit hat, wenn er sich in einer solchen Gemüthsfassung befindet, die sich durchs Beten äußert, und dadurch befördert wird.

Es ist möglich, daß eine nähere Verbindung mit Gott, sofern sie von Wirkungen Gottes auf unser Innerstes abhängt, nur dann bey uns statt finde, wenn

wir in eine Stimmung gesezt werden, die nur durch Beten bewirkt wird.

b) Es kann wohl der Weisheit Gottes nicht entgegen seyn, gewiße geistige Wohlthaten überhaupt an die Bedingung einer solchen Gemüthsfassung zu binden, aus der das Beten hervorgeht, und die dadurch befördert wird. Z. B. wenn die Frage ist von gewißen Wirkungen Gottes, die auf die Heiligung des Menschen und seine Bewahrung vor dem Bösen hinzwecken; warum sollte es Gottes Weisheit entgegen seyn, diese Wirkungen nur unter der Bedingung erfolgen zu lassen, daß der Mensch einerseits ein aufrichtiges Verlangen nach Heiligung fühle, aber andererseits auch anerkenne, daß er dabey höherer Stärkung, des göttlichen Beystandes bedürfe? Oder sollte Gott den solcher Wohlthaten würdigen, der nicht ernstlich verlangt, ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden, oder einen solchen, der Besserung wünscht, aber zu stolz ist, anzuerkennen, daß er dabey einer Stärkung durch Gottes Kraft bedürfe? Wäre es wohl des Allweisen würdig, dem ersten aufzudrängen, was er nicht ernstlich will? Oder sollte es der Weisheit Gottes entgegen seyn, dem zweyten gewiße höhere geistige Wohlthaten nicht zu erweisen, ihm, der nicht nur sie nicht als Wohlthaten Gottes anerkennen, sondern auch zu seiner Besserung selbst nicht so mitwirken würde, wie er sollte, für den jede höhere äußere Stärkung nur neue Nahrung seines Stolzes seyn würde? Wenn es aber der Weisheit Gottes nicht entgegen seyn kann, gewiße Wirkungen, die auf Heiligung zunächst hinzwecken, an die Bedingung zu binden, daß der

Mensch ernstlich nach Heiligung verlangt, und zugleich auch in Hinsicht auf dieselbe seine Abhängigkeit von Gott anerkennt; so kann es auch der göttlichen Weisheit nicht entgegen seyn, diese besondere Wohlthat an die Bedingung des Gebets zu binden. Denn jene Gemüthsfassung wird das Beten zur natürlichen Folge haben, aber auch dadurch befördert und befestigt werden. Sollte es ferner der göttlichen Weisheit entgegen seyn, einen besondern Beystand zu gewißen pflichtmäßigen Geschäften in gewißen Fällen auch an die Gemüthsstimmung zu binden, die sich durch's Gebet äußert? Wird nicht ein solcher, der in solchen Fällen Gott um seinen Beystand bittet, eben dadurch geschickter, zu dem Zweck, auf den sich sein Gebet bezieht, — zu einer weisen und gewissenhaften Ausführung des Geschäfts, — auf eine solche Art mitzuwirken, wie er soll, manches in richtigerem Licht zu sehen, als sonst und seine Kräfte mehr anzustrengen? Und wenn von Beruhigung bey diesem oder jenem Leiden die Rede ist; sollte es nicht Gottes Weisheit gemäß seyn, seine besondere Mitwirkung an die Bedingung zu binden, daß der Mensch alle in seiner Gewalt stehende rechtmäßige Mittel, die für jenen Zweck förderlich sind, gebrauche? Und gehört nicht zu diesen vorzüglich auch das Gebet? Wird es nicht an sich schon beytragen zur Beruhigung des Leidenden? Was endlich solche göttliche Wohlthaten betrifft, die sich auf den äußern Zustand beziehen, so läßt es sich wohl denken, daß auch solche in gewißen Fällen, nur unter der Bedingung des Betens, dem göttlichen Zweck ganz angemessen sind. Denn werden nicht in manchen Fällen solche

Wohlthaten bey dem Menschen nur dann, wenn er sich ach Gottes Hülfe sehnt, und um dieselbe bittet, so eilsame Wirkungen (Folgen) haben, als sie nach Gottes Absicht haben sollen? Wird der Mensch nicht m gewissesten dann, wenn er ernstlich (besonders auch ft) um eine solche Wohlthat gebeten hat, durch die elangung derselben zum lebhaftesten Dank gegen Gott eranlaßt werden? Wird er es nicht dann am gewisse- en anerkennen, daß er Gott diese Wohlthat verdan- t, wird er nicht um so fester entschlossen seyn, von der Wohlthat Gottes einen Gebrauch zu machen, der Got- es Zwecken ganz angemessen ist? Wird nicht in vielen Fällen eine solche Wohlthat, nur bey vorangegangenem rnstlichem Beten, für den Betenden selbst, und mit- elbar auch für andere, wahre Wohlthat seyn? Uner- weislich ist es also, daß nicht in manchen Fällen Wohl- haten nur unter der Bedingung des Gebets Gottes Weisheit angemessen seyen. Tritt aber der Fall ein, aß etwas in jedem Fall mit Gottes Weisheit unver- inbar ist, so wird freylich der bestimmte, im Gebet usgedrückte Wunsch nicht erfüllt. Aber Jesus hat uch uns nicht die Hoffnung zur Erfüllung solcher Wünsche gemacht, sondern vielmehr abgeschnitten.

In der Beantwortung dieses Einwurfs ist zugleich ie Beantwortung eines verwandten andern Einwurfs, rößtentheils enthalten, die Beantwortung des Ein- wurfs nämlich: Kann man annehmen, daß Gott, der as Beste aller befördern will, das Beste der Bitten- en mehr als der Nichtbittenden befördere? Die Ant- wort läßt sich kurz in folgenden Bemerkungen zusam- menfassen.

1) Gott kann allerdings in manchen Fällen, seiner weisen Güte unbeschadet, er kann eben deßwegen, weil sie eine weise Güte ist, für das Beste des Betenden mehr thun, als für das des Nichtbetenden. Er kann dem Betenden unter der Bedingung des Betens gewiße geistige Wohlthaten erweisen, die er andern nicht erweist. Die Lehre von Erhörung des Gebets steht nicht im mindesten Widerspruch mit der Wahrheit, daß Gott auch das Beste des Nichtbetenden und sogar Lasterhaften vielfach befördert, und daß er auch seinen Verehrern viele Wohlthaten ohne ihre Bitte erweist. Aber ebenso gewiß ist es auch, daß Gott seiner weisen Güte unbeschadet den Bittenden gewiße geistige Wohlthaten eben in Rücksicht auf ihr Beten erweisen kann, daß er in diesem Sinn allerdings für das Beste des Bittenden mehr thun kann, als für das Beste des Nichtbittenden.

Gott kann

2) den Nichtbittenden manche Wohlthaten versagen, die sie unter der Bedingung des Betens erhalten würden, ohne deßwegen ihr Bestes weniger zu befördern, als das der Betenden.

Er kann ihnen manche Wohlthaten versagen, weil ihr wahres Bestes nicht, wie das der Betenden, dadurch befördert würde, weil er voraus weiß, daß eben die Gesinnung, die Ursache ihres Nichtbetens ist, die Folge haben würde, daß sie von dieser oder jener Wohlthat keinen guten Gebrauch machen würden, und daß, wenn sie ihnen zutheil würde, die Ertheilung derselben für sie selbst, und andere keine wahrhaft wohlthätige Folgen haben würde.

3) Gott kann ferner in gewißen Fällen, (soweit l Vogels Bemerkung gegründet,) das Beste der betenden und Nichtbetenden gleich gut befördern; das Beste jener auf eine solche Art, die ihrem Wunsch angemessen ist, das Beste dieser auf eine Art, die für sie mehr oder weniger unangenehm ist. Dieß sind die vornehmsten theoretischen Einwendungen gegen die Lehre von der Erhörung des Gebets.

Ebenso wenig beweisend ist die praktische Einwendung, daß diese Lehre Trägheit und Vermessenheit befördere. Man darf Jesu Lehre davon nur richtig auffassen, so wird man dieß gewiß nicht behaupten. Vermessenheit könnte sie nur dann befördern, wenn Jesus zugesagt hätte, daß der Mensch alles wagen dürfe, was er wolle, in der Hoffnung, Gott werde ihm in jedem Fall seinen Schutz und Beystand nicht versagen, wenn er darum bitte. Aber wo findet sich der leiseste Wink hievon? Und wie kann die, allein dem Geist des Christenthums angemessene, Art zu beten sich vertragen mit Vermessenheit, die in geradem Widerspruch steht mit der Ehrfurcht gegen Gott und sein heiliges Gesetz? Ebenso wenig kann die richtig verstandene christliche Lehre von der Gebetserhörung zur Beförderung der Trägheit beytragen. Denn

1) fordert Jesus auch das ernstlich, daß wir alle unsere Gaben und Kräfte mit möglichster Treue, daß wir sie auf eine solche Art anwenden, die Gottes Absicht ganz angemessen ist. Er macht Treue im Gebrauch der verliehenen Kräfte zu unnachläßlicher Bedingung des göttlichen Wohlgefallens und der Seligkeit.

3) Die Art zu beten, die Jesus fordert, und die er durch sein Mustergebet anschaulich macht, ist nicht vereinbar mit Trägheit. Wir können nicht ernstlich und aufrichtig beten, ohne durchs Gebet aufgemuntert zu werden zu gewissenhafter eigener Mitwirkung zu allem, was wir wünschen, und wozu wir durch eigene Thätigkeit beytragen können. Die Lehre, (Luc. 11, 13.) daß Gott seinen Verehrern den heil. Geist gebe, ist innig verbunden mit der Lehre, daß wir selbst zur Heiligung mitwirken sollen. Wir können also um jenen Beystand nicht aufrichtig bitten, ohne zu Letzterem entschlossen zu seyn.

Was endlich die Einwendung betrifft, die Erfahrung stimme nicht überein mit der Lehre von der Gebetserhörung; so ist sie nur unter falscher Voraussetzung scheinbar; sie verschwindet, wenn man die Zusage der Gebetserhörung im wahren Licht ansieht. Es giebt nämlich

1) allerdings viele Erfahrungen, die Nichterhörung der Gebete beweisen; aber sie stehen nicht im Widerspruch mit Jesu Zusage. Manche Gebete werden allerdings in keinem Sinn erhört, weil sie ihrer Beschaffenheit nach keine wahre Gebete sind, weil sie mehr oder weniger ähnlich sind den geist- und herzlosen Gebeten der heuchlerischen Pharisäer. Matth. 6, 5. 7. aber es giebt auch Gebete, die ihrer innern Beschaffenheit nach Gott wohlgefällig sind, und doch nicht im engern Sinn erhört werden.

Allein in den Zusagen Jesu ist keineswegs das enthalten, man habe uneingeschränkte Erhörung der Gebete im engern Sinn zu erwarten. Im wei

tern Sinn werden sie allerdings erhört, insofern etwas darauf erfolgt, was dem wahren Sinn des Gebets vollkommen angemessen ist. Der Betende wünscht doch immer nur etwas, das wirklich zu seinem wahren Besten dient. Wenn also Gott ihm statt dessen, um was er aus Irrthum bittet, etwas giebt (werden läßt), wodurch sein wahres Bestes befördert wird, so wird seine Bitte ihrem wahren Sinn nach erhört.

2) Was Jesus wirklich zusagte, wird zuverlässig durch die Erfahrung soweit bestätigt, als Erfahrung in diesem Leben es bestätigen kann.

Jeder Verehrer Gottes kann davon durch eigene Erfahrung überzeugt werden; und es sind viele zuverlässige Beyspiele auch von solchen Gebetserhörungen bekannt, bey denen man eine ausserordentliche und absichtsvolle Wirkung Gottes nicht verkennen kann. Viele andere, der größere Theil, werden nicht bekannt.

Es kann aber auch solche Bitten geben, die wirklich erhört werden, und von deren Erhörung wir erst im künftigen Leben Gewißheit erhalten, die zur Erhöhung unserer künftigen Seligkeit beytragen wird.

Das Bittgebet hat Erhörung zur Folge; dieß ist gezeigt worden: Es hat

2) auch in dieser Hinsicht wichtigen Einfluß auf unsere Besserung; dieß muß noch gezeigt werden.

a) Daß dasjenige Bittgebet, das sich auf Wirkungen Gottes bezieht, die unmittelbar zu unserer Besserung beytragen, in Beziehung auf mehrere Wirkungen von dieser Art eine Bedingung ist, unter der sie uns zu Theil werden, hat Jesus (Luc. 11, 13.) versichert. Und wenn wir davon durch eigene Erfah-

rungen immer mehr versichert werden; wie stark werden wir uns aufgefordert fühlen, um so muthiger die Schwierigkeiten auf dem Weg der christlichen Tugend zu bekämpfen! Wie viel weniger wird unser Fortschreiten im Guten Veranlassung zur Selbsterhebung für uns seyn, wenn wir die Stärkungen zum Guten, die Gott uns werden läßt, als Erhörung unserer Gebete, also auch als Wohlthaten ansehen, die wir der freyen Güte Gottes zu danken haben! Wie viel stärker werden wir uns gedrungen fühlen, die höhere Stärkung, die Gott uns werden läßt, gewissenhaft zu gebrauchen! Aber auch

b) die Erhörung anderer Bitten, die sich nicht gerade auf Heiligung beziehen, kann viel beytragen zur Befestigung einer Gott gefälligen Gesinnung. Denn die Erhörung jedes Bittgebets wird die Wirkung haben, daß dadurch unsere kindliche und dankbare Liebe gegen Gott, und unser kindliches Zutrauen zu Gott gestärkt wird; und mit dieser Gesinnung hängen alle übrigen guten Gesinnungen zusammen.

Was aber die Fälle betrifft, in welchen unser Gebet dem Buchstaben nach nicht erhört wird, oder Erfahrung uns davon in diesem Leben nicht belehrt; so dienen auch solche Erfahrungen zur Uebung und Stärkung eines ehrfurchtvollen Glaubens an Gott; aber sie dienen auch dazu, die Sehnsucht nach Gottes vollkommenem Reich zu unterhalten und zu beleben, wo wir alles im Licht sehen, wo wir die dunkelsten unserer Führungen in einem solchen Licht sehen werden, daß wir darin Veranlassung und Aufforderung zu freudigstem Dank gegen Gott finden werden.

Schriften in Beziehung auf die Lehre von der Erhörung des Gebets.

Jakobi's, sämmtliche Schriften 1r Thl. 1e Abthl. Hannover 1781. S. 46. ff.

Paley's Grundsätze der Moral, übersezt von Garve 2r Bd. S. 3. ff.

Sailers Glückseligkeitlehre aus Gründen der Vernunft 2ter Thl. 2te Aufl. 1796. S. 158. ff.

Storr's Sonntagspredigten, 1r Thl. 1806. (Predigt am Sonntag Rogate) 2r Thl. 1807. (Predigt am 7ten Sonnt. nach Trinit.)

Reinhard's System der christlichen Moral 3r Band 4e Aufl. S. 717. ff. vgl. auch eben dieses Werks 4n Bnd. S. 226. ff.

Einige gute Bemerkungen finden sich auch in

Michaelis Moral, herausgegeben von Stäudlin 1r Thl. S. 223. f. und in Cramers Lehre vom Gebet S. 283. ff. auch in Reuß Predigten IIte Sammlung 1759. S. 389. ff.

Nun sind die allgemeinen christlichen Besserungsmittel noch übrig, die wir nur in Gemeinschaft mit andern gebrauchen können, theils Theilnehmung am gemeinschaftlichen Gottesdienst, besonders am heiligen Abendmahl, theils zweckmäßige religiöse engere Verbindungen mit ächten Christen.

Wir machen von Leztern den Anfang. Was

I) die engern religiösen Verbindungen mit ächten Christen betrifft: So muß vorerst die allgemeine Bemerkung gemacht werden: Christen

1) sollen überhaupt auch die Verbindung mit andern wahren Christen zur Förderung ihrer religiösen

Kenntnisse, Ueberzeugungen und Gesinnungen benutzen. Dieß ist

a) nach der christlichen Lehre der Absicht Gottes und Christi angemessen. Z. B. nach Eph. 4, 16. ist die Christengemeinde ein solcher Körper, (eine solche Gesellschaft) der auf der einen Seite unter Gottes und Christi fortdaurendem wirksamem Einfluß steht, anderntheils vervollkommnet werden soll durch gegenseitige Hülfsleistung der Christen; eine Gesellschaft, deren Glieder durch vielfache Bande gegenseitiger Hülfsleistung immer fester verbunden und in allem Guten gefördert werden sollen. So in einigen andern Stellen. Es ist also Gottes und Christi Absichten angemessen, daß Christen die Hülfsleistung (oder: unterstützende Mitwirkung) anderer zu ihrer christlichen Vervollkommnung benutzen. Was der Herr der Christengemeinde zum Besten der Gemeinde thun will, thut er nicht blos unmittelbar, sondern auch (in sehr vielen Fällen) mittelbar. Was er einem Mitglied giebt, daran sollen auch andere Theil nehmen. Daraus folgt, daß wahre Christen die Verbindung mit andern (nach Umständen und Pflichten) benutzen sollen zur Vervollkommnung ihrer Religionskenntnisse, zur Stärkung ihrer christlichen religiösen Ueberzeugungen und Gesinnungen.

So oft wird den Christen eine besondere Liebe gegen Christen oder brüderliche Liebe empfohlen. Durch dieses Band sollen aber wahre Christen auch darum verbunden seyn, damit der Hauptzweck, der an jedem einzelnen erreicht werden soll, durch die unterstützende Mitwirkung anderer befördert werde.

b) Ebendieß folgt aber auch schon daraus, daß Christen in der christlichen Erkenntniß und Tugend fortschreiten, und daher auch jedes zweckmäßige Mittel dazu gebrauchen sollen.

Daß aber die Benutzung der Verbindung mit andern Christen dazu förderlich sey, ist nicht zu zweifeln, so wie überall vereinigte Kräfte mehr vermögen, als vereinzelte Wirksamkeit. Vorzüglich nützlich aber sind für Christen,

2) in Rücksicht auf den religiös-moralischen Zweck solche engere religiöse Verbindungen mit einzelnen wahren Christen, die gerade ihren individuellen Umständen, ihrem Bedürfnisse, der besondern Stufe von Bildung, auf welcher sie stehen, vorzüglich angemessen sind, und die unterhalten werden, nicht blos durch gemeinschaftliche Andachtsübungen, sondern überhaupt durch jede Art von freyer Mittheilung religiöser Gedanken und Fragen, religiöser Gefühle und Erfahrungen. Sehr nützlich also sind für Christen in Rücksicht auf ihren Hauptzweck, vorzüglich

a) religiöse Verbindungen mit christlichen Freunden im engsten Sinn des Worts;

b) ausser diesen aber auch religiöse Verbindungen mit solchen wahren Christen, gegen welche sie, wenigstens über manche auf Religion sich beziehende Gegenstände, sich offen erklären dürfen, und von welchen sie auch in manchen Fällen freye Mittheilung ihrer Gedanken, ihrer Gefühle, aber auch eine solche erwarten können, die gerade ihrem besondern Bedürfniß entspricht, die für sie gerade in Hinsicht auf den religiösen Zweck vortheilhaft ist. Freylich kommt es dabey darauf an, ob wir Gelegenheit finden, in solche

Verbindungen zu kommen. Aber es wird doch wohl nicht leicht an Gelegenheit dazu ganz fehlen, wenn man sie ernstlich sucht. Weit eher kann der Fall eintreten, daß unsere besondere Lage, z. B. unsere Berufspflichten, uns nicht erlauben, solche Verbindungen so zu unterhalten und zu benutzen, wie wir es thun zu können wünschen.

Stehen wir in einer solchen Verbindung, so müssen wir uns sorgfältig hüten,

1) daß wir unsere eigene Geistesfreyheit nicht im mindesten dadurch beschränken lassen, daß wir unser eigenes Urtheil nie gerade abhängig machen von den Ansichten anderer, wenn gleich einsichtsvoller, Christen: Wir müßen uns das Recht gewissenhafter eigener Prüfung vorbehalten; wir müßen nach Paulus 1 Thess. 5, 21., auch von dem, was uns erfahrene, einsichtsvolle, edeldenkende Christen mittheilen, nur das behalten, was nach eigener gewissenhafter Prüfung uns als wahr erscheint. Wir müßen uns hüten

2), daß wir nicht durch solche engere Verbindungen zu einer gewißen Engherzigkeit (Beschränktheit der Liebe) uns verleiten lassen, entgegen der allgemeinen Menschen- und Christenliebe. — Aber diese Fehler kann gewiß jeder verhüten, der es ernstlich will.

Weniger allgemein, als solche engere religiöse Verbindungen, die durch freye mündliche oder schriftliche Mittheilungen unterhalten werden, kann

c) empfohlen werden Theilnehmung an gemeinschaftlichem Privatgottesdienst von Christen von verschiedenen Familien *), den man gewöhn-

*) Anders verhält es sich in Absicht auf den häuslichen Gottesdienst.

lich religiöse Privatversammlungen (oder Conventikel) nennt. Allerdings sind auch religiöse Privatversammlungen im Allgemeinen nüzlich, wenn sie zweckmäßig eingerichtet sind, und gewiße leicht mögliche Fehler vermieden werden. Aber sie können doch nur unter gewißen Einschränkungen empfohlen werden, und sind nicht allgemeine Pflicht.

Daß sie nüzlich seyn können, ist sehr leicht einzusehen. Aber unter welchen Bedingungen können sie für nüzlich gehalten werden? Es giebt zwey Fälle: Entweder stehen sie unter beständiger Leitung eines christlichen Lehrers, oder nicht. Im ersten Fall können sie am leichtesten zweckmäßig eingerichtet werden; nur muß der Lehrer wahrhaft christlich gesinnt und einsichtsvoll seyn, nur Wahrheit lehren und auf eine solche Art lehren, die der Fassungskraft und dem Bedürfniß der Mitglieder angemessen ist.

Ueberdieß muß ein christlicher Lehrer alles sorgfältig entfernen, was Unordnungen veranlassen, was die Andacht und den Hauptzweck hindern könnte. Er muß zugleich absichtlich einem moralischen Partikularismus entgegenwirken; er muß darauf hinarbeiten, daß nicht durch solche Privatversammlungen die allgemeine Menschen- und Christen-Liebe vermindert werde. Er muß besonders auch dem Vorurtheil entgegen arbeiten, daß der an solchen Versammlungen Theilnehmende schon darum vorzüglicher seye, als alle andere, die nicht daran theilnehmen, oder daß alle von der lezteren Art gar nicht ächte Christen seyen.

Dieß ist Pflicht eines Lehrers in Rücksicht auf diejenigen, die an einem, unter seiner Leitung stehenden

Privatgottesdienst theilnehmen, aber auch in Rücksicht auf alle übrige Glieder seiner Gemeinde. Stehen aber solche Privatversammlungen nicht unter Aufsicht eines Lehrers; so läßt sich allerdings auch eine zweckmäßige Einrichtung denken, wozu Lehrer mittelbar beytragen können. Es können, ausser der heiligen Schrift, zweckmäßige Erbauungsschriften gelesen werden; es können solche theilnehmen, die etwas dem Hauptzweck Angemessenes, etwas Lehrreiches, etwas zum Guten Ermunterndes vortragen können. Nur ist es auch in diesem Fall nothwendig, alle Unordnungen möglichst zu verhindern.

Es ist Pflicht für diejenigen, die sich zur Theilnahme an einem gemeinschaftlichen Privatgottesdienst vereinigen, sich nicht durch ihre engere Verbindung mit einander verleiten zu lassen, mit einem gewißen Stolz auf andere herabzusehen, die wohl zum Theil sogut als sie selbst seyn können: Es ist auch Pflicht für sie, den öffentlichen Gottesdienst nicht zu vernachläßigen oder gering zu schätzen.

Unter diesen Einschränkungen können solche religiöse Zusammenkünfte allerdings, mehr oder weniger nützlich seyn. Aber dieß kann nicht behauptet werden, daß jeder Christ, der daran theilnehmen kann, daran theilnehmen solle. Denn wenn sie auch der Hauptsache nach zweckmäßig eingerichtet sind; so muß es doch der eigenen gewissenhaften Beurtheilung jedes einzelnen Christen, der daran theilnehmen könnte, überlassen werden, ob er Theilnahme daran zuträglich finde für die Förderung des religiös moralischen Zwecks in Rücksicht auf sich selbst — in Rücksicht auf seinen

ndividuellen Zustand, in Rücksicht auf sein in- dividuelles Bedürfniß.

Es kann überdieß der Fall eintreten, daß man Ur- sache hat zu glauben, es finden sich unter denjenigen, die an einem solchen Privatgottesdienst theilnehmen, Unwürdige; mit solchen aber sich in eine engere Verbindung einzulassen, ist man doch wohl nicht ver- pflichtet. Die Theilnahme an religiösen Privatver- sammlungen ist also nicht Pflicht für jeden Christen. Aber berechtigt ist man zu behaupten, daß jeder Christ verpflichtet sey,

II) am gemeinschaftlichen öffentlichen christli- chen Gottesdienst, wenn er Gelegenheit dazu findet, und ohne Verletzung seines Gewissens daran theilneh- men kann, und besonders an der Feyer des heiligen Abendmahls theilzunehmen. Die allgemeinen Ver- pflichtungsgründe dazu, wenn der Gottesdienst so ein- gerichtet ist, daß man ohne Verletzung des Gewissens daran theilnehmen kann, sind schon in dem Abschnitt von den Pflichten gegen Gott ausgeführt worden.

Hier ist nur das zu zeigen, inwiefern Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst ein Beförderungs- mittel der christlichen Tugend sey? — Sie ist für jeden einzelnen theils an sich, theils vermittelst ih- res Einflusses auf den Gebrauch einiger anderer Bes- serungsmittel (auf religiöse Privatbetrachtungen und auf Privatgebet), sehr nützlich:

1) An sich in Rücksicht auf religiöse Erkenntniß und Ueberzeugungen, in Rücksicht auf religiöse Gefühle und Gesinnungen. In Rücksicht auf religiöse Kennt- nisse; — daß in dieser Rücksicht der öffentliche christ-

liche Gottesdienst für den größern Theil unentbehrlich sey, ist schon gezeigt. Aber auch für andere ist er mehr oder weniger nützlich, je nachdem er mehr oder weniger zweckmäßig eingerichtet ist.

Er ist für alle überhaupt nützlich in Rücksicht auf Erhaltung und Vervollkommnung religiöser Kenntnisse. Auch für solche, die in Rücksicht auf Erweiterung ihrer Religionskenntnisse der öffentlichen Vorträge nicht gerade bedürftig sind, ist es nützlich, oft dadurch erinnert zu werden an gewiße, auch für sie nützliche, Wahrheiten, an die sie vielleicht selten denken. Auch solche können hier Stoff und Veranlassung finden, über diese oder jene Wahrheit auf eine solche Art nachzudenken, die gerade ihrer besondern Denkart und Bildung angemessen ist. Sie werden überdieß in den religiösen Vorträgen auch manche Wahrheiten von einer andern Seite dargestellt finden, auf neue, namentlich praktische, Gesichtspunkte, auf manche neue Anwendungen aufmerksam gemacht werden. Der gemeinschaftliche öffentliche Gottesdienst ist ferner ein Mittel zur Belebung und Stärkung religiöser Ueberzeugungen. Dazu können und sollen schon die Religionsvorträge beytragen; aber auf eigene Art trägt der öffentliche Gottesdienst insofern bey, insofern gemeinschaftliche Anbetung Gottes wesentlich dazu gehört.

Allerdings sind Gründe, die wir einsehen, Mittel, den Glauben hervorzubringen; aber sie sind nicht die einzigen, nicht einmal die wirksamsten Mittel zu Belebung des Glaubens. Praktischer Glaube wird vorzüglich auch dadurch befördert, daß wir Handlun-

gen verrichten, oder an Handlungen theilnehmen, die Aeußerungen oder Uebungen desselben sind (oder: die mit dem Glauben in Verbindung stehen). Eine solche Handlung ist die gemeinschaftliche öffentliche Anbetung Gottes. Theilnahme an derselben ist eine Uebung (Erweisung) unsers Glaubens, aber eben darum auch ein Stärkungs- und Belebungsmittel desselben. Und wie vortheilhaft ist dabey in jener Hinsicht auch die sympathetische Wirkung der Andacht anderer! Der nicht ganz fühllose Mensch wird von der Andacht so vieler Menschen ergriffen. So ist der öffentliche Gottesdienst ein Hülfsmittel zur Belebung und Stärkung des Glaubens, nothwendig für viele, nützlich für alle. Er ist endlich ein Beförderungsmittel der religiös christlichen Tugend, inwiefern er beyträgt, religiöse Gefühle zu wecken oder zu erneuern, gute Vorsätze zu veranlassen oder zu befestigen. Dazu sollen die Vorträge eingerichtet seyn; dazu ist dienlich der gemeinschaftliche Gesang, und die gemeinschaftliche Anbetung Gottes; dazu kann auch die Bemerkung der Andacht anderer, und die feyerliche Stille beytragen. Erhaltung und Beförderung der Werthschätzung und Liebe gegen andere ist endlich Wirkung des öffentlichen Gottesdiensts.

Er ist

a) ein Mittel, Liebe gegen alle unsere Mitchristen, bey aller Ungleichheit in Absicht auf Talente, Einsichten, — und äußere Vorzüge zu befördern. Er erinnert uns daran, daß alle äußere Unterschiede des Stands und der Glücksumstände, daß auch Verschiedenheit der Talente, bey unserm Verhältniß gegen

Gott und Christum nicht in Betrachtung kommen, daß alle Christen, die ärmsten und geringsten eben sowohl als die reichsten und vornehmsten, die schwächsten eben sowohl als die talentvollsten und einsichtsvollsten, Einen Gott zum Vater, Einen Jesum zum Erlöser und Herrn haben, daß sie alle zu dem ewigen himmlischen Reich Gottes und Christi berufen sind, daß sie alle durch Christum zu diesem Ziel geführt werden sollen, und daß die wirkliche Erreichung desselben nicht von zufälligen äußeren Umständen, nicht von dem Besitz ausgezeichneter Talente (Naturgaben), sondern einzig von unserer Gesinnung, von unserer Treue abhängt.

h) Aber auch dazu dient der öffentliche christliche Gottesdienst, uns daran lebhaft zu erinnern, daß wir überhaupt alle Menschen lieben sollen. Wir beten bey dem öffentlichen Gottesdienst den Gott an, der Schöpfer und Wohlthäter aller Menschen ist, der will, daß alle selig werden, der für alle seinen Sohn hingab; wir erinnern uns bey dem öffentlichen christlichen Gottesdienst daran, daß wir zur Gemeinde dessen gehören, der für alle Menschen sein Leben gelassen hat, daß alle Menschen unter demselben unsichtbaren Richter und Herrn stehen, und daß wir alle einem künftigen Gericht entgegengehen.

2) Aber auch insofern ist der öffentliche Gottesdienst Beförderungsmittel der Besserung, als er auf religiöse Privatbetrachtungen und das Privatgebet Einfluß hat.

Er giebt Stoff zu religiösen Privatbetrachtungen; er trägt bey, den eigenen praktischen Gebrauch der heiligen Schrift zu erleichtern; auch dazu sollen die Reli-

gionsvorträge eingerichtet seyn. Es wird durch den öffentlichen Gottesdienst eine größere Lust erweckt, über religiöse Wahrheiten in Beziehung auf sich selbst nachzudenken. Aber auch in Rücksicht auf das **Privatgebet** ist er sehr wichtig. Er giebt mehrfachen Stoff darzu. Mehrere werden dadurch belehrt, wie sie zweckmäßig beten sollen. Besonders gewährt er den Vortheil, daß manche auf eine solche Art beten lernen, die dem Geist der **allgemeinen Liebe** angemessen ist: Er ist geeignet, die schöne Vorstellung zu wecken, daß wir nicht blos für uns (für unsern Vortheil) beten sollen, daß wir uns, und unsere Mitchristen und Mitmenschen, als Glieder einer Gesellschaft betrachten sollen. Wir lernen hier unsere Wünsche einschränken, und sie bilden nach dem Geist der Mäßigung, der Gerechtigkeit und der allgemeinen Liebe, ohne welchen wir nicht an einem Gebet theilnehmen können, welches die vereinigten Bitten einer zahlreichen Gesellschaft in sich schließt.

Aber freylich müßen wir, wenn der Hauptzweck des öffentlichen Gottesdienstes an uns erreicht werden soll, auf eine solche Art, wie dieser Zweck fordert, daran theilnehmen. Wir müßen mit ernster Sammlung des Gemüths am öffentlichen Gottesdienst theilnehmen; wir müßen uns den Zweck vorsetzen, dadurch gebessert, zum Guten ermuntert und gestärkt zu werden; wir müßen alles Störende zu entfernen suchen, und nach dem Gottesdienst die dadurch bey uns erweckten guten Gedanken und Empfindungen durch Privatbetrachtungen und Gebet zu unterhalten, und ihre Wirksamkeit zu befördern suchen.

Ein würdiger Gebrauch des heiligen Abendmahls gehört vorzüglich noch zu den christlichen Besserungsmitteln;

1) weil er Bedingung ist von gewißen wohlthätigen Einwirkungen Christi, und schon in dieser Hinsicht ein Beförderungsmittel einer nähern Gemeinschaft mit dem Herrn der Gemeinde.

Aber auch

2) ihrer Natur nach ist würdige Feyer des Abendmahls ein sehr wirksames Mittel, eine Gott wohlgefällige Gesinnung zu erhalten, zu befestigen und zu vervollkommnen. Denn

a) ist das heilige Abendmahl seinem Zweck nach eine Handlung, durch die wir ein Bekenntniß unsers Glaubens an Christum ablegen sollen, das Bekenntniß, daß wir Verehrer Christi seyen, zu dessen Andenken und nach dessen Anordnung das Abendmahl gefeyert werde, der zu unserem Heil auf Erden erschien und starb, daß wir ihn als unsern Erlöser, Seligmacher und Herrn verehren. Ein Bekenntniß sollen wir durch die Theilnahme an dem heiligen Abendmahl ablegen, daß wir in den neuen Bund von Herzen einwilligen, der durch Jesu Tod feyerlich bestätigt wurde, daß wir in die ganze Veranstaltung Gottes, die er durch Christum ausführt, von Herzen einwilligen. Wir sollen feyerlich erklären, wir seyen fest entschlossen, die Bedingung zu erfüllen, unter welcher allein wir die Seligkeit hoffen können, die Jesus durch seinen Tod erwarb. Ist dieses Bekenntniß nicht heuchlerisch, so sezt es Glauben an Jesu Lehre, namentlich an ihn als Erlöser und Seligmacher, und die Entschlossenheit vor

as, alles zu befolgen, was Jesus uns vorschrieb, als Bedingung der Theilnahme an den durch seinen Tod erworbenen Wohlthaten. Wenn aber die Feyer des Abendmahls diese Gesinnung voraussezt, so ist sie eben darum eine wirkliche Aeußerung unsers christlichen Glaubens und unserer christlichen Gesinnung, also auch ein Stärkungsmittel unsers Glaubens, so ist sie verbunden mit der Erneurung des festen Vorsatzes, al- die Vorschriften Jesu zu befolgen, und seinem Beyspiel nachzufolgen.

Aber auch vorzüglich

b) in anderer Hinsicht ist das Abendmahl, würdig gefeyert, ein Beförderungsmittel jeder christlichen Gesinnung. Es ist nämlich auch ein solches Mahl, das gefeyert werden soll zum Andenken an Jesum, zunächst an Jesu Tod.

Es ist für jeden würdigen Theilnehmer ein sinnliches Unterpfand, daß namentlich auch er Theil nehme an allen den Wohlthaten, die Jesus uns durch seinen Tod verschaffen wollte, daß er namentlich zu denen gehöre, für die Jesus starb zur Vergebung ihrer Sünden und zu ihrer ewigen Beseligung. Jeder, der das heilige Abendmahl würdig feyert, darf und soll denken: So gewiß ich von diesem Brod esse, und aus diesem Kelch trinke, so gewiß nehme auch ich namentlich Theil an allen segensreichen Folgen der Erlösung durch Jesu Tod; so gewiß habe auch ich ein Recht zu der himmlischen Seligkeit und ewigen Herrlichkeit; so gewiß gehöre auch ich zu denen, an denen Jesus das Wort (Joh. 17, 22. 24.) erfüllen will: Ich gebe ihnen die Herrlichkeit ꝛc., ich will daß sie seyen, wo ich bin ꝛc.

So erscheint das Abendmahl als Beförderungsmittel jeder guten Gesinnung, einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott und Jesum, gegen uns selbst und gegen andere. Es ist Beförderungsmittel

α) einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott und Jesum.

Es ist

א) ein Stärkungsmittel unsers Vertrauens auf Gott und Jesum, weil es Erinnerungsmittel an den Tod Jesu, und für jeden würdigen Theilnehmer Unterpfand seines besondern Antheils an den Früchten des Todes Jesu ist. Aber es ist

ב) auch Stärkungsmittel einer dankbaren und ehrfurchtsvollen Liebe gegen Gott und Jesum. Es ist ja ein Denkmal des höchsten Beweises der Liebe Gottes und Jesu; es vergegenwärtigt uns die Wahrheit: Gott gab seinen Eingebornen für uns in den Tod, um uns einer seligen Gemeinschaft mit sich fähig zu machen: Der Sohn Gottes gab freywillig, aus unverdienter Liebe gegen uns, sein Leben für uns hin, um seine Herrlichkeit mit uns theilen zu können. (In dieser Hinsicht vergleicht sich Jesus Joh. 12, 24. mit dem Weizenkorn, das in der Erde ersterben müße, um viele Früchte zu bringen.) Können wir aber wohl diesen höchsten Beweis der Liebe Gottes und Jesu uns so lebhaft vergegenwärtigen, als es bey einer würdigen Feyer des Abendmahls geschieht, ohne uns aufs neue ermuntert zu fühlen zur dankbarsten Liebe gegen Gott und Jesum, ohne uns ermuntert zu fühlen zum willigsten und freudigsten Gehorsam gegen Gottes und Jesu Willen, zum standhaften Kämpfen nach dem

Beyspiel unsers großen Vorgängers, zu standhaftem Erdulden alles dessen, was wir nach seinem Willen tragen sollen? — Diese lezte Wirkung wird dadurch verstärkt, daß das Abendmahl uns erinnert, daß auch unsere Heiligung Zweck des Todes Jesu ist, und daß derselbe Jesus, der auch für uns starb, Herr der Gemeinde, des ganzen Menschengeschlechts, des ganzen Reichs Gottes ist.

Würdige Feyer des Abendmahls ist

β) ferner, vorzüglich in folgender Hinsicht, Förderungsmittel einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen uns selbst. Es trägt viel bey, Selbstkenntniß und Demuth zu befördern. Unmöglich können wir vernünftig das Abendmahl feyern wollen, ohne daran zu denken, daß wir hülfsbedürftige sündhafte Geschöpfe seyen, solche, die einer Erlösung durch Jesu Tod, die einer freyen göttlichen Begnadigung, der Vergebung der Sünden) bedürftig seyen.

Ueberdieß vergegenwärtigen wir uns beym Abendmahl das vollkommenste Muster des Gehorsams gegen Gott, den einzigen Heiligen unsers Geschlechts. — Und wie sehr viel muß eine unpartheyische Vergleichung mit ihm dazu beytragen, uns, wenn wir auch nicht mehr blos Anfänger in der Besserung sind, zu erinnern, wie viel uns noch fehle. Die Feyer des Abendmahls ist ferner eine starke Ermunterung, vor allem andern und recht ernstlich zu streben nach den höhern unvergänglichen Gütern, die Jesus uns erwerben wollte. Denn eben dieß ist ja der Hauptzweck des Todes Jesu, dessen Andenken wir zunächst erneuern sollen, uns ewige unvergängliche Gü-

ter zu verschaffen, in seinem überirdischen Reich uns zur höchsten Würde und Seligkeit zu erheben. Zugleich stellen wir uns im Geist den vor, der alles Irdische für nichts achtete in Vergleichung mit den höhern Gütern, der aus Liebe gegen Gott und die Menschen sich zu den vielfachsten Entbehrungen freywillig entschloß. Und der Hauptzweck seines Todes kann nur dann an uns erreicht werden, wenn wir ihm in Absicht auf Gesinnung ähnlich werden. Bey seinem Gedächtnißmahl müßen wir also namentlich auch daran denken, daß wir alles Irdische für nichts achten sollen in Vergleich mit dem Ueberirdischen.

Das Abendmahl ist ein Stärkungsmittel unseres Muths bey Kämpfen, unserer Geduld bey Leiden. Wir vergegenwärtigen uns das höchste Muster einer unter den schwersten Leiden ausharrenden, siegenden und herrlich belohnten Geduld; wir vergegenwärtigen uns den, der auf dem Weg der schwersten Leiden zur höchsten Herrlichkeit gelangte. Und sein Tod und seine Verherrlichung versichert uns, daß, wenn wir ihm auf dem Weg des Gehorsams und der Geduld bey Leiden nachfolgen, wir auch mit ihm (Röm. 8, 17.) zur Herrlichkeit werden erhoben werden, daß wir mit ihm selig leben, mit ihm herrschen (an seiner Siegeskrone theilnehmen) werden, wenn wir kämpfen und überwinden wie er. Aber auch noch von einer andern Seite ist das Abendmahl ein Stärkungsmittel des Muths und der Geduld. Es erinnert uns nämlich an die unvergleichbare Liebe Gottes gegen uns. Können wir im Ernst zweifeln, daß dieser liebevolle Gott bey allen unsern Leiden nur solche Absichten habe, die für uns höchst

wohlthätig sind, daß alle Leiden für uns Bildungsmittel für höhere Vollkommenheit seyn, daß sie nur dazu beytragen sollen, unsere künftige Seligkeit zu erhöhen?

Die Feyer des Abendmahls ist endlich

γ) Beförderungsmittel der Liebe gegen andere; denn

א) trägt sie überhaupt bey, die Gesinnung der Liebe und des Gehorsams gegen Gott und Jesum, die Willigkeit, dem Beyspiele Jesu zu folgen, und eben darum auch Liebe gegen unsere Mitchristen und Mitmenschen zu befördern. Und werden wir nicht durch das Abendmahl besonders daran erinnert, daß Gott und Jesus andern Menschen so gut als uns, den höchsten Beweis seiner Liebe gegeben hat, daß sich die wohlthätige Absicht des Todes Jesu auf alle bezieht, daß Jesus bestimmt ist für alle Erlöser zu seyn, daß Gott (Joh.3,16. 1Joh.4,9.f. vgl. mit v.14. und 2,2.) die Welt (das Menschengeschlecht) so liebte, daß er seinen Sohn dahin gab ꝛc.? —

Sollte also nicht jede Theilnahme an dem heiligen Mahl uns aufs neue recht kräftig ermuntern zur Liebe gegen alle unsere Mitchristen und Mitmenschen? Ueberdieß ist

ב) das heilige Abendmahl ein brüderliches Mahl, bey dem wir uns erinnern und bezeugen sollen, daß wir auch unsere Mitchristen für Brüder erkennen. — Aber nur eine würdige Feyer des Abendmahls kann diese Wirkungen haben. Der Ausdruck: Das Abendmahl würdig begehen, ist genommen aus 1 Cor.11,27.29. Zu einer würdigen Theilnahme an diesem heiligen Mahl wird vorzüglich fol-

gendes erfordert: Was den Gebrauch des heil. Abendmahls selbst betrifft, so ist er dann würdig, wenn unsere Gemüthsstimmung dabey ganz angemessen ist den Zwecken des heil. Abendmahls. Wir müßen so gestimmt seyn, daß das feyerliche Bekenntniß, das wir dadurch ablegen, aufrichtig ist. Wir müßen das Andenken an Jesum und namentlich an seinen Tod mit solchen Gefühlen feyern, die einer richtigen Vorstellung von den unendlich wohlthätigen Folgen seines Todes und von der Größe seines Verdiensts und seiner unvergleichbaren Liebe und Erhabenheit angemessen sind; wir müßen das Abendmahl begehen mit Gefühlen der ehrfurchtsvollsten und dankbarsten Liebe gegen Jesum, mit Vertrauen auf ihn und seinen Vater, aber ebendeßwegen auch mit demüthiger Anerkennung unserer Hülfsbedürftigkeit, Sündhaftigkeit, Verschuldung, und mit erneuertem, aufrichtigem, festem Vorsatz, unsere Dankbarkeit gegen Gott und Jesum durch immer treuere Befolgung seiner Vorschriften an den Tag zu legen, nicht uns selbst zu leben, das heißt (2 Cor. 5, 15.) nicht nach unserer Willkühr zu leben, nicht die Befriedigung unserer natürlichen Neigungen, nicht die Beförderung selbstsüchtiger Absichten zum Zweck unsers Lebens zu machen, sondern nach seinem Willen, zu seiner Ehre zu leben, seinem Beyspiel nachzufolgen. Wir müßen (dieß folgt aus dem Vorhergehenden) das Abendmahl feyern mit Liebe gegen alle unsere Mitchristen und Mitmenschen, mit Versöhnlichkeit gegen unsere Beleidiger. Wenn wir aber das Abendmahl so feyern sollen, so wird nothwendig erfordert, daß wir vor dem Gebrauch desselben den Hauptzweck des Abend-

mahls ernstlich bedenken, und unsere Gemüthsfassung in Beziehung darauf prüfen, und mit diesem Zweck in Uebereinstimmung zu bringen suchen.

Darauf bezieht sich 1 Cor. 11, 28. (δοκιμαζέτω etc. kann entweder heißen, er soll sich selbst prüfen, und dann muß freylich alles übrige dazu gehörige mitgedacht werden; oder kann es übersezt werden: Er soll sich bestreben, sich in die rechte Gemüthsfassung zu setzen. Im leztern Fall ist unpartheyische Selbstprüfung darin enthalten.) Wir müßen aber endlich auch nach der Feyer durch Betrachtung und Gebet die durch das heilige Abendmahl erweckten frommen Gefühle und Vorsätze zu unterhalten, und diese Vorsätze unter Gottes Mitwirkung immer vollkommener auszuführen streben.

Noch einige Bemerkungen, größtentheils als Resultat des Ausgeführten.

1) Ueber den Zweck der christlichen Sittenlehre.

2) Form ihrer Darstellung.

3) Vergleichung mit der bloßen Vernunftlehre.

I) Der lezte Zweck der christlichen Moral ist, zur Bildung (Umbildung) sündhafter Menschen zu heiligen Bürgern des überirdischen Reichs Gottes und Christi beyzutragen. Er bezieht sich auf die künftige Welt und die Bildung für sie, also auch zur Aehnlichkeit mit Gott und Jesu.

Mit diesem Zweck werden

a) die Vorschriften der Moral Jesu und der Apostel oft ausdrücklich in Verbindung gesezt. Mit

diesem stehen sie ihrem Inhalt nach in mittelbarer und unmittelbarer Beziehung. In unmittelbarer diejenige Gebote, die auch in jenem künftigen Reich Gottes befolgt werden sollen, die ewig gelten; in mittelbarer solche, die sich ihrem Inhalt nach nur auf unsern irdischen Zustand und Verhältniß beziehen. Auch sie hängen mit dem lezten Zweck zusammen, denn sie sind ihrem Grund nach enge verbunden mit den Geboten, die auch von Bürgern des himmlischen Reichs Gottes befolgt werden sollen und befolgt werden, es sind solche Gebote, durch deren Befolgung eben die Gesinnung, die zur Theilnahme an dem himmlischen Reich Gottes unmittelbar erfordert wird, in unserm gegenwärtigen Zustand und bey unseren irdischen Verhältnissen theils sich wirksam äußert, theils hervorgebracht, erhalten und vervollkommnet wird. Aber die Moral Jesu und der Apostel lehrt uns nicht blos, wie wir in diesem Leben gesinnt seyn und handeln müssen, wenn wir unsere Bestimmung für das überirdische Reich Gottes erreichen wollen, und was wir zu thun haben, wenn eine dieser Bestimmung angemessene Gesinnung bey uns entstehen und fortdauren soll. Sie ist auch ein sehr kräftiges Mittel, eine solche Gesinnung bey uns hervorzubringen und zu erhalten; ein sehr kräftiges Mittel, uns zu dem geneigt zu machen, was wir in Beziehung auf den Endzweck unsers Daseyns thun sollen: Sie ist ein sehr wirksames Mittel dazu, vermittelst der Beweggründe, die sie enthält, besonders vermittelst der Verbindung, in welche sie ihre Gebote mit dem theoretischen Theil der Lehre Jesu und mit der Geschichte Jesu sezt. — Und bey ihren Be

weggründen sowohl als bey ihren Vorschriften nimmt sie darauf auch besonders

b) Rücksicht, daß es sündhafte Menschen sind, die zu heiligen Bürgern des Reichs Gottes gebildet werden sollen.

aa) Bey diesen (den Vorschriften)

α) schon insofern, als diese Vorschriften verbunden mit dem Beyspiel Jesu dazu dienen, das Gefühl unserer Sündhaftigkeit lebhaft zu wecken; aber auch in anderer Hinsicht.

β) Die christliche Lehre fordert Wiedergeburt als nothwendige Bedingung der Begnadigung und der Theilnahme an dem himmlischen Reich Gottes.

γ) Auch diejenigen, bey denen schon diese Veränderung vorgieng, fordert das Christenthum auf zu fortgeseztem ernstlichem Streben nach immer größerer Reinheit vom Bösen, zu unermüdeter Wachsamkeit über ihr Herz, und zu anhaltendem gewissenhaften Gebrauch der christlichen Besserungsmittel. Aber

bb) auch bey ihren Beweggründen nimmt sie besonders Rücksicht darauf, daß es sündhafte Menschen sind, die zu Bürgern des himmlischen Reichs Gottes gebildet werden sollen.

α) Auch deßwegen trägt sie mehrere und vielfache Beweggründe vor, weil sündhafte Geschöpfe, wie wir sind, mehrerer und vielfacher Beweggründe bedürfen.

β) Ihre Beweggründe sind zum Theil ihrer Beschaffenheit nach für den Zweck berechnet, sündige Menschen in den Stand zu setzen, des Bewußtseyns ihrer Sündhaftigkeit unerachtet, des Gefühls ihrer Straf-

würdigkeit und ihrer großen Schwäche unerachtet, den Entschluß zum Gehorsam gegen die göttlichen Gebote willig und muthig zu fassen und auszuführen.

Mit diesem Endzweck steht in engstem Zusammenhang ein Zweck, der sich aufs gegenwärtige Leben bezieht, Menschen zu bilden, die ächte Bürger des Reichs Gottes und Jesu in dieser Welt sind. Eine Folge davon ist, daß die christliche Sittenlehre auch ein Mittel zu dem Zweck ist, das Wohl der menschlichen Gesellschaft in dieser Welt, auch das äußere Wohl der bürgerlichen Gesellschaft, zu befördern, nur ist das leztere nicht der Hauptzweck derselben. Es ist Herabwürdigung des Christenthums, wenn man es als eine solche Lehre vorstellt, die allein oder vorzüglich darauf berechnet sey, das äußerliche Wohl der bürgerlichen Gesellschaft zu erhalten und befördern. Stellt man das als Hauptzweck der christlichen Sittenlehre vor, gehorsame, treue und geduldige Unterthanen zu bilden, so ist es, so wahr es ist, daß das Christenthum hiezu vorzüglich beytrage, Verkennung des Hauptzwecks der christlichen Religion: Es ist Herabwürdigung der Religion überhaupt, sie zur bloßen Dienerin zeitlicher Zwecke zu machen.

II) Die Form der christlichen Sittenlehre im N. T. ist nicht systematisch; sondern populär. Warum das Jesus Hauptzweck forderte, läßt sich leicht einsehen.

Was Jesu Darstellungsart selbst betrifft, so würde

1) eine systematische Lehrart, als gebunden an eine logische Ordnung, beharrliche Zuhörer gefordert haben. Aber Jesu meiste Zuhörer waren das nicht, und

so hätte ein systematischer Vortrag seinem Zweck entgegen gewirkt, er hätte manches nicht vortragen können, was seinem Bedürfniß angemessen war.

2) Ein systematischer Vortrag hätte weniger auf das Gefühl wirken und das Herz bessern können.

3) Dieser wäre der Fassungskraft des größern Theils nicht angemessen gewesen.

Beyde lezten Gründe sind auch anwendbar auf die Darstellung der Apostel. Die Form, in der Jesus seine Lehre vortrug, ist zu allen Zeiten brauchbar, und hat immer den Vorzug vor systematischer Form, daß sie große Kraft hat.

Aber natürlich steht es jedem frey, die christliche Sittenlehre in eine systematische Form zu bringen, die seiner Bedürfnisse von logischer Anordnung angemessen ist. Wozu sollte Jesus eine solche Form vorgeschrieben haben?

III) Vorzug der christlichen Sittenlehre vor Vernunftmoral. Dieser besteht wesentlich in Folgendem:

1) Einen Vorzug hat die christliche Moral vor der bloßen, wenn schon ganz richtigen, Vernunftmoral, insofern sie sich auf göttliche Autorität gründet, ihre Vorschriften also wirksamer sind. Auch die Säze, die schon durch Vernunft erkennbar sind, erhalten höhere Gründe ihrer Wirksamkeit; die Offenbarung bewahrt vor Verirrungen.

Ueberdieß wird die Verbindlichkeit zum Gebrauch gewißer Besserungsmittel und die Willigkeit dazu dadurch verstärkt, daß der Gebrauch derselben in einer Lehre von göttlichem Ansehen vorgeschrieben wird.

Einen großen Vorzug hat

2) Die christliche Moral in Rücksicht auf ihren Inhalt. Dieser besteht vorzüglich darin, daß die christliche Lehre ihre Vorschriften in Verbindung setzt mit gewißen eigenthümlichen Glaubenslehren und Thatsachen. Wichtig sind

a) für die Moral gewisse Thatsachen, auch das Wundervolle in der Geschichte Jesu und der Apostel, insofern es zur Beglaubigung der Göttlichkeit der Lehre Jesu beyträgt, die Vorstellung von Gott lebendiger macht, und starke Bestätigungsgründe für die Wahrheit giebt, daß der große Zweck, der mit der Menschheit erreicht werden soll, wirklich erreichbar seye, nämlich durch ausserordentliche Einwirkungen Gottes.

Wichtig ist

b) das Beyspiel Jesu, das in der christlichen Lehre in der engsten Verbindung steht mit den christlichen Vorschriften. Es ist ein eigenthümlicher Vorzug dieser Lehre, daß eine vollkommene Tugend an einem reelen Muster anschaulich gemacht werde, an einem Wesen unserer Art. Das Beyspiel Jesu ist sehr wichtig in moralischer Hinsicht schon an sich betrachtet, dadurch wird uns das richtige Verstehen und die richtige Anwendung dieser Vorschriften erleichtert, dadurch wird erst der Grundsatz recht verständlich, wir sollen nach Aehnlichkeit mit Gott streben, es ist historische Bestätigung der Idee von einer Gott wohlgefälligen Menschheit.

Es dient ferner zur Verstärkung der Wirkungen der moralischen Vorschriften, es weckt den Trieb, dem Muster der höchsten Vollkommenheit ähnlich zu wer-

es sezt das moralische Gefühl in Wirksamkeit, die
stellung von Tugend gewinnt an Lebhaftigkeit, da es
nschaulich macht an diesem Beyspiel. Es dient,
Eigendünkel und vor dem Wahn der Vollkommen-
zu bewahren.

Die Wirkung dieses Beyspiels wird aber verstärkt,
n wir damit den Gedanken verbinden, daß es nach
tes eigener Erklärung ein Muster ist, dem wir im-
näher kommen sollen, daß es das Beyspiel dessel-
ist, der sich als edelster Menschenfreund zeigte, der
erer dankbarsten und ehrfurchtsvollsten Liebe würdig
daß an seinem Beyspiel Gott bewies, wie wohl-
llig ihm Gehorsam sey.

In Jesu Person ist nicht nur das Ideal der Sit-
lehre, sondern auch Seligkeit realisirt, und es wird
wichtiger Theil der künftigen Seligkeit seyn, mit
su in näherer Verbindung zu stehen. Einen wich-
en Vorzug giebt der christlichen Sittenlehre, daß
mit ihren Vorschriften eine eigentliche Geschichte
bindet.

Aber nicht weniger wichtig ist auch, daß sie ge-
ße eigenthümliche Glaubenslehren in enge Verbin-
ng mit ihren Vorschriften sezt. Diese Lehren ver-
ken die Wirksamkeit der Beweggründe der Ver-
ft, enthalten aber auch eigene Antriebe, die beson-
s für uns als sündhafte Geschöpfe sehr wichtig sind.

Diese Beweggründe dienen, theils das Gefühl von
tung für einzelne Vorschriften zu verstärken, theils
Willigkeit zu Befolgung der göttlichen Gebote und
Muth dazu hervorzubringen, die Ueberwindung

Einen großen Vorzug hat

2) Die christliche Moral in Rücksicht auf ihren Inhalt. Dieser besteht vorzüglich darin, daß die christliche Lehre ihre Vorschriften in Verbindung sezt mit gewißen eigenthümlichen Glaubenslehren und Thatsachen. Wichtig sind

a) für die Moral gewisse Thatsachen, auch das Wundervolle in der Geschichte Jesu und der Apostel, insofern es zur Beglaubigung der Göttlichkeit der Lehre Jesu beyträgt, die Vorstellung von Gott lebendiger macht, und starke Bestätigungsgründe für die Wahrheit giebt, daß der große Zweck, der mit der Menschheit erreicht werden soll, wirklich erreichbar seye, nämlich durch ausserordentliche Einwirkungen Gottes.

Wichtig ist

b) das Beyspiel Jesu, das in der christlichen Lehre in der engsten Verbindung steht mit den christlichen Vorschriften. Es ist ein eigenthümlicher Vorzug dieser Lehre, daß eine vollkommene Tugend an einem reellen Muster anschaulich gemacht werde, an einem Wesen unserer Art. Das Beyspiel Jesu ist sehr wichtig in moralischer Hinsicht schon an sich betrachtet, dadurch wird uns das richtige Verstehen und die richtige Anwendung dieser Vorschriften erleichtert, dadurch wird erst der Grundsaz recht verständlich, wir sollen nach Aehnlichkeit mit Gott streben, es ist historische Bestätigung der Idee von einer Gott wohlgefälligen Menschheit.

Es dient ferner zur Verstärkung der Wirkungen der moralischen Vorschriften, es weckt den Trieb, dem Muster der höchsten Vollkommenheit ähnlich zu wer-

)en, es sezt das moralische Gefühl in Wirksamkeit, die Vorstellung von Tugend gewinnt an Lebhaftigkeit, da es ie anschaulich macht an diesem Beyspiel. Es dient,)or Eigendünkel und vor dem Wahn der Vollkommen)eit zu bewahren.

Die Wirkung dieses Beyspiels wird aber verstärkt, venn wir damit den Gedanken verbinden, daß es nach Gottes eigener Erklärung ein Muster ist, dem wir immer näher kommen sollen, daß es das Beyspiel desselben ist, der sich als edelster Menschenfreund zeigte, der unserer dankbarsten und ehrfurchtsvollsten Liebe würdig ist, daß an seinem Beyspiel Gott bewies, wie wohlgefällig ihm Gehorsam sey.

In Jesu Person ist nicht nur das Ideal der Sittenlehre, sondern auch Seligkeit realisirt, und es wird ein wichtiger Theil der künftigen Seligkeit seyn, mit Jesu in näherer Verbindung zu stehen. Einen wichtigen Vorzug giebt der christlichen Sittenlehre, daß sie mit ihren Vorschriften eine eigentliche Geschichte verbindet.

Aber nicht weniger wichtig ist auch, daß sie gewiße eigenthümliche Glaubenslehren in enge Verbindung mit ihren Vorschriften sezt. Diese Lehren verstärken die Wirksamkeit der Beweggründe der Vernunft, enthalten aber auch eigene Antriebe, die besonders für uns als sündhafte Geschöpfe sehr wichtig sind.

Diese Beweggründe dienen, theils das Gefühl von Achtung für einzelne Vorschriften zu verstärken, theils die Willigkeit zu Befolgung der göttlichen Gebote und den Muth dazu hervorzubringen, die Ueberwindung

vielfacher Hindernisse zu erleichtern, die der Willigkeit zum Gehorsam, und einem standhaften Muth in Beziehung auf die Schwierigkeiten im Wege stehen.

Betrachtet man die christlichen Beweggründe als ein Ganzes, so haben sie eine zweckmäßige Mannigfaltigkeit und Vollständigkeit in Beziehung auf die verschiedenen Subjekte, Hindernisse, Gemüthsstimmungen desselben Menschen in verschiedenen Zeitpunkten.

Anhang
zu S. 43.

I. Welcher allgemeine Grundsatz, oder welche allgemeine Grundsätze der Vernunftmoral können gebraucht werden bey dem Beweise der Uebereinstimmung des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre mit der Vernunftmoral? —

II. Wie kann in die christliche Sittenlehre nach ihrem ganzen Umfange Einheit gebracht werden? —

I.

Es fragt sich.

1. Ist man berechtigt, anzunehmen, daß ein gewisser Grundsatz das absoluthöchste Princip der Vernunftmoral, also des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre (so wie der positiven Gebote desselben) sey? Oder muß man sich mit einem oder mit einigen komparativ-höchsten Grundsätzen begnügen? Und wenn das leztere der Fall ist:

2. Welcher Satz, oder welche Sätze können mit Recht als komparativhöchste in irgend einem Sinne, und als solche bey der Vergleichung des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre mit der Vernunftmoral (vorzüglich) gebraucht werden? —

1.

A) Ist vom absoluthöchsten Princip die Frage: So ist es wohl ein solcher Grundsatz, der zugleich Gesetzgebungs-, höchstes Erkennungs- und Verpflichtungs-

Princip ist. Denn wenn es (als Gesetzgebungsprincip) den höchsten denkbaren Grund angiebt, auf welchem alle Gebote der Moral beruhen: so enthält es auch das höchste Criterium für die Beurtheilung des Pflichtmäßigen und Pflichtwidrigen, und wohl auch den höchsten Grund der Verpflichtung. Eben dasselbe Princip würde auch das oberste, obgleich, wenigstens in Beziehung auf menschliche Geister nicht das einzige — (nicht das vollständige) Willensbestimmungsprincip seyn.

B) Es fragt sich nun: Ob man irgend einen Satz für das absoluthöchste Princip der Moral zu halten berechtigt seye? *) —

Uebergangen darf diese Frage nicht ganz werden. Nicht gegründet ist die Bemerkung, es sey zwecklos, sich auf die Erörterung derselben einzulassen, weil es kein

*) Hier ist zu vergl. die Abhandlung des Seligen im Mag. für christl. Dogm. und Moral St. III. 1797. S. 133. f. „Bemerkungen über die Aufgabe, das höchste Princip der christlichen Sittenlehre zu bestimmen."

In der Recension von de Wette's christl. Sittenlehre I. Thl. in den Göttingischen gel. Anzeigen vom J. 1819. 110. Stück wird S. 1098. f. in Beziehung auf die den genannten Aufsatz betreffende Stelle jener Schrift S. 24. folg. bemerkt: „Die Aufgabe ist doch wirklich von sehr vielen unter denjenigen, welche der Verf. jenes Aufsatzes bestreitet, in diesem Sinn gefaßt und angeblich gelöst worden; man hat das höchste moralische Princip als ein durchaus für alle vernünftige Wesen ewig gültiges vorgestellt, gesucht und aufgestellt; und das Christenthum verlangt, daß der Wille Gottes auf der Erde, wie im Himmel, geschehe. Seine allgemeine Gesetze gelten auch für höhere Geister, für das gegenwärtige und künftige Leben, und werden selbst in Gott vollbracht. Es war also allerdings Grund zu der Untersuchung da, ob wir das höchste allumfassende Gesetz der christlichen Moral auffinden können. Der Verf. (de Wette), der schon die Bezweiflung der Möglichkeit, ein solches aufzufinden, für unwissenschaftlich erklärt, hat doch selbst kein solches aufgestellt."

dere Wissenschaft als eine menschlich irdische gebe, und
il die christliche Moral für keine andere Wesen, als
r irdische gegeben seye. Denn daraus folgt doch wohl
cht, daß nicht ein absoluthöchstes Princip bey der Mo-
l zu Grunde liege. Zu einer genauen und vollständi-
n Erörterung der Frage von dem höchsten Princip der
Moral wird also auch eine Beantwortung jener Frage
fordert; besonders wenn dabey Rücksicht auf die Of-
nbarung genommen wird; — nicht überflüssig ist
e Beantwortung jener Frage in Beziehung auf eine Fol-
rung, die sich daraus ergiebt in Hinsicht auf kompa-
tiv-höchste Principien [die folgende: Es ist möglich,
ß wir nicht Einen komparativhöchsten Grundsatz der
Moral finden, sondern nur zwey (oder mehrere) koordi-
rte]. Ueberdieß ist die Behauptung ausdrücklich auf-
stellt worden, daß das absoluthöchste Princip der Mo-
l für uns erkennbar sey.

Uebrigens verliert bey der Voraussetzung, daß das
bsoluthöchste Princip von uns — im gegenwärtigen Le-
n wenigstens nicht gefunden werden könne, oder daß
e Möglichkeit, es zu finden, sehr zweifelhaft seye, un-
re Moral nichts in Absicht auf Gültigkeit und Brauch-
arkeit.

2.

A) Allgemeine Bemerkungen über das kom-
parativhöchste oder über die komparativhöchsten
Grundsätze der Moral.

a) Wenn das absoluthöchste Princip von uns nicht
efunden werden kann, so kann a priori, d. h. hier vor
er wirklichen Untersuchung einzelner Grundsätze nur pro-
lematisch darüber geurtheilt werden, ob die Lösung der
Aufgabe möglich seye, Einen Grundsatz zu finden, der
llein (ausschließend — ohne Verbindung mit einem an-
ern) komparativhöchster in irgend einem Sinne seye.

b) Zweifelhaft ist, ob in Beziehung auf irgend ei-
en Satz auf eine genügende Art erwiesen werden könne,

daß er der komparativhöchste moralische Grundsatz im ersten Sinne (d. h. der höchste unter den für menschliche Geister auf irgend einer Stufe ihrer Entwicklung denkbaren) seye. — Aber auch dadurch verliert unsre Moral nichts an Gültigkeit.

c) Bey der Untersuchung, ob irgend ein Satz komparativhöchster seye, kann auf die Unterscheidung des Erkennungs-Princips vom Verpflichtungs- und Willensbestimmungs-Principe Rücksicht genommen werden [Der Gesetzgebungsgrundsatz fällt wohl hier weg, wenn man auch dadurch nur einen komparativhöchsten Grund versteht. Denn entweder werden wir den Zusammenhang dieses Grundes mit allen moralischen Geboten einsehen oder nicht. Im lezteren Falle würden wir wohl den Grund selbst nicht finden, wenn er uns nicht durch eine Offenbarung gegeben wäre, (was der Fall nicht ist). Im ersteren Falle würde dieser Grundsatz zugleich auch Erkenntnißprincip für uns seyn].

d) Könnte man Einen Satz finden, der ausschliessend komparativhöchster in Beziehung auf alle Gebote wäre, so müßte dieser allein zum Grund gelegt werden.

B) Untersuchung der Frage, ob und inwiefern irgend ein oder einige der vorzüglichsten von den bekannten Principien der Vernunftmoral als komparativhöchster moralischer Grundsatz oder als komparativhöchste moralische Grundsätze in irgend einem Sinne angesehen werden können? —

a. Zuerst über die einfachen Grundsätze

1) materiale.

a) Grundsatz der eigenen Glückseligkeit.

Wäre er in Beziehung auf alle Gebote der komparativhöchste Erkenntnißgrundsatz (dessen, was pflichtmäßig ist), so müßte er keinen für uns erkennbaren andern Erkenntnißgrundsatz voraussetzen, und alle Pflichten müßten sich daraus ableiten lassen. Auch müßte er ausschließend dazu geeignet seyn, alle übrigen moralischen

säße daraus herzuleiten. — Sollte er höchster verpflich- tender Grundsatz seyn: so müßte er kein höheres, für uns erkennbares Verpflichtungsprincip voraussetzen, und der vollständige Grund der Verbindlichkeit zur Befolgung der moralischen Gebote daraus hergeleitet werden können. Und als höchstes Willensbestimmungsprincip müßte es keinen andern, für uns denkbaren oder uns bekannten Willensbestimmungsgrund voraussetzen. Aber diese Prädikate kommen ihm nicht zu, in welcher Modifikation oder Form man ihn denken mag. Indessen kann er doch in Rücksicht auf gewiße Gebote ein komparativ höchster seyn. Es mögen einige Modifikationen desselben geprüft werden.

α) Strebe nach eigener Glückseligkeit im Ganzen eines Daseyns. Dieser Grundsatz ist nicht

א) komparativhöchster Erkenntnißgrundsatz. Er sezt noch als Erkenntnißgrundsatz einen andern voraus, wenn alle Pflichten daraus hergeleitet oder in Zusammenhang damit gebracht werden sollen. Denn dieß ist nur dann möglich, wenn man ihn bey der Voraussetzung der Lehre von der Unsterblichkeit und von Gott näher so bestimmt: Strebe nach geistiger, vorzüglich moralischer Glückseligkeit, ordne dem Streben darnach immer das Streben nach sinnlichem Wohlseyn (oder die Befriedigung des sinnlichen Triebs) unter. Aber um zu wissen, was dem Zwecke der Befriedigung unserer moralischen Glückseligkeit angemessen sey, muß man nach irgend einem andern Grundsatz bestimmen, was moralisch gut oder nicht, was pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sey. Am wenigsten ist erweislich, daß er ausschließlich geeignet sey, als der höchste unter den für uns denkbaren oder den schon aufgestellten Erkenntnißgrundsätzen anerkannt zu werden;

ב) eben so wenig als komparativhöchster Verpflichtungsgrundsatz. Denn er sezt einen Verpflichtungsgrund voraus, der in irgend einem andern Grundsatz enthalten ist; es lassen sich auch nicht alle für uns erkenn-

baren Verpflichtungsgründe daraus ableiten, — bey mehreren Geboten nicht einmal der nächste Verpflichtungsgrund. Daraus folgt auch

3) daß er nicht der höchste für uns erkennbare Willensbestimmungsgrundsatz ist. Denn in diesem muß auch der höchste Verpflichtungsgrundsatz enthalten seyn. Sollte blos der natürliche Trieb zur Glückseligkeit Verpflichtungsgrund seyn? — Aber der bloße Naturtrieb kann es nicht seyn. Bestimmung des Willens durch diesen Trieb allein macht keine Handlung zu einer moralischguten. Aber es kann auch aus diesem Trieb allein nicht hervorgehen ein Streben, welches vorzüglich auf moralische Glückseligkeit gerichtet ist. Oder sollte der Verpflichtungsgrund die bloße Vorstellung seyn: Ich bin verpflichtet, meine Glückseligkeit zu befördern? — Aber das läßt die Frage übrig: Warum? — Und so wird man auf einen andern Grundsatz geleitet.*) (Daß übrigens das Streben nach eigener Glückseligkeit — auch der natürliche Trieb dazu — beytragen dürfe zum pflichtmäßigen Handeln, aber nur bey der Unterordnung unter eine sittliche Triebfeder, ist nicht zu läugnen).

Eben diese Bemerkungen sind anwendbar auf einige andere, ähnliche Formeln, durch welche man den Grundsatz der eigenen Glückseligkeit ausdrücken kann, z. B. Strebe nach eigener Glückseligkeit, aber so, daß du die Sinnlichkeit selbst unterordnest der Vernunft (oder: so, daß du das Streben nach sinnlichem Wohlseyn stets unterordnest dem Streben nach geistiger, vorzüglich mora-

*) Aus dem Grundsatz: Strebe vor allem nach moralischen Glückseligkeit, können alle Pflichten abgeleitet werden, in folgendem Sinn: Uebereinstimmung mit den Zwecken der eigenen Glückseligkeit ist ein Merkmal, welches allen pflichtmäßigen Gesinnungen und Handelsweisen zukommt. Aber die Anwendung dieses Merkmals kann nur vermittelst eines andern Erkenntnißgrundsatzes (z. B. folge dem moralischen Gefühle, oder irgend eines andern) gemacht werden.

lischer Glückseligkeit); strebe nach moralischer Glückseligkeit rc.

Wenn aber gleich keiner dieser Grundsätze der höchste, für uns erkennbare moralische Grundsatz ist; so gehören sie doch zu den **wahren** moralischen Grundsätzen. Sie drücken aus eine pflichtmäßige Beschränkung und Veredlung des natürlichen Triebs zur eigenen Glückseligkeit, und bezeichnen im Allgemeinen die Grundsätze, innerhalb welcher Befriedigung des Verlangens nach sinnlichem Wohlseyn erlaubt ist. Auch die christliche Sittenlehre stimmt damit ein. Sie fordert auf der einen Seite Beherrschung und Beschränkung des Triebs zum sinnlichen Wohlseyn, und stellt auf der andern Seite Befriedigung der geistigen, vorzüglich moralischen und religiösen Bedürfnisse, die in einem gewißen Grade schon im gegenwärtigen Leben wahren Christen zu Theil wird, als den höhern Zweck, und die ewige Seligkeit im überirdischen Reich Gottes als das Ziel dar, auf welches unser Glückseligkeitstrieb gerichtet werden soll. Aber auch in der christlichen Sittenlehre erscheinen diese Grundsätze nicht als die höchsten, sondern als abgeleitete und untergeordnete. Untergeordnet sind sie den Grundsätzen: Befolge den Willen Gottes; liebe Gott über Alles und den Nächsten, wie dich selbst; strebe nach Aehnlichkeit mit Gott und mit Christo. Und aus diesen Grundsätzen, zum Theil aber auch aus andern Sätzen, lassen sich auch, was im N. T. selbst klar angedeutet wird, jene ableiten, die sich auf eigene Glückseligkeit beziehen. (Matth. 16, 26. 6, 19. f. Luc. 12, 15. 16, 9. rc.)

β) Versteht man aber durch Glückseligkeit nur sinnliches Wohlseyn: so ist der Grundsatz als höchster Grundsatz, *) gar nicht vereinbar mit unbestreitbaren moralischen Grundsätzen, und an sich, wenn er ohne Beschränkung gedacht wird, ein falscher Satz. — Es

*) vgl. Garve, Abhandlung über die verschiedenen Principien der Sittenlehre, in B. I. der (von ihm übersezten) Ethik des Aristoteles. S. 90. ff. 150. f.

ist unmöglich, die Verbindlichkeit zu allen Pflichten daraus herzuleiten. Ueberdieß würde die Tugend dadurch herabgewürdigt (wie von Epikur) zum bloßen Mittel des sinnlichen Wohlseyns.

Aber auch der unbestimmte Grundsatz: Befördere deine Glückseligkeit, ist untauglich zu einem moralischen Principe. Denn aus dem unbestimmten Begriff von Glückseligkeit können nicht alle Pflichten, noch weniger der vollständige Grund zu Erfüllung aller Pflichten abgeleitet werden, und müßte man nicht bey der Voraussetzung, daß dieser Grundsatz der höchste sey, annehmen, daß die Tugend nur insofern einen Werth habe, als sie angenehme Folgen habe; — daß sie nicht an sich begehrenswerth und achtungswürdig; — oder daß Glückseligkeit allein das höchste Gut sey? —

b) Grundsatz der eigenen **Vollkommenheit**

α) Denkt man dabey an einen **einfachen** Grundsatz: so kann man ihn in mehr als Einem Sinn nehmen. *)

א) Versteht man durch Vollkommenheit **Realität**: so ist der Grundsatz ganz unbrauchbar wegen seiner Unbestimmtheit, und sezt überdieß einen andern (verpflichtenden) Grundsatz voraus.

ב) Versteht man sittliche Vollkommenheit, und durch sittliche Vollkommenheit **Tugend**: so kann gleichfalls kein Gebrauch davon gemacht werden.

ג) Legt man den Begriff von **Uebereinstimmung des Manchfaltigen zu Einem** **) zu Grunde, und bestimmt den Grundsatz so: Bilde alle deine Kräfte so aus, daß jede ihre Bestimmung erreicht, und alle in der gehörigen Unterordnung und harmonisch miteinander, übereinstimmend auf Einen Endzweck wirken: so muß

1) ein anderer Grundsatz vorausgesezt werden, wo-

*) Falsch ist dieser Grundsatz, wenn man durch Vollkommenheit versteht: **Freyheit von aller Abhängigkeit.**

) Unbrauchbar ist auch der unbestimmte Grundsatz der Tauglichkeit **zu allerley Zwecken.

mittelst dessen man bestimmte, warum und zu welchem Endzweck (und nach welcher Regel) wir unsere Kräfte so ausbilden sollen, —

a) die Moral wird, wenn man ihn zum höchsten Verpflichtungs- oder Willensbestimmungsgrundsatz erhebt, einseitig. Man müßte denn annehmen, was den Aussprüchen des Menschenverstands entgegen ist, daß wir die Pflichten gegen andere Menschen und gegen Gott blos deßwegen ausüben sollen, weil dadurch unsere eigene Vollkommenheit (in dem angegebenen Sinne) befördert werde.

ד) Denkt man sich den Grundsatz der eigenen Vollkommenheit (idealisch) so: Strebe nach Vollendung; und bestimmt man ihn so: Strebe nach einer fortschreitenden Vervollkommnung und Veredlung aller deiner geistigen Kräfte und ihrer Thätigkeit: so ist er nicht bestimmt genug, um höchster Erkenntnißgrundsatz zu seyn, und nicht geeignet, den vollständigen und nächsten Grund aller Pflichten daraus abzuleiten. — Bestimmt man die Idee von Vollendung durch die Idee: Verähnlichung mit Gott: so verwandelt er sich in einen andern Grundsatz (von welchem im folgenden).

Haben aber gleich auch die beyden lezten Grundsätze nicht die Erfordernisse eines (komparativ-) höchsten Grundsatzes: so gehören sie doch unstreitig zu den Grundsätzen der Vernunftmoral, so wie der christlichen. (vgl. in Absicht auf die leztere Matth. 5, 48. ꝛc.)

Zusammengesezt ist der Grundsatz der Vollkommenheit, so wie Reinhard ihn bestimmt hat. *)

c) Grundsatz des allgemeinen Besten — oder des Wohlwollens.

1) Unstreitig gehört auch dieser Grundsatz zu den wahren moralischen Grundsätzen (oder moralischen Geboten). Die Wahrheit desselben ist unmittelbar einleuchtend; und die Lehre Jesu stimmt damit ein, indem sie das Gebot: Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst, in

*) vgl. Gabler neuestes theol. Journ. B. 9. S. 458. f.

Bezug auf alle unsere Mitmenschen für ein sehr wichtiges Gebot erklärt. Aber nach der Lehre Jesu sowohl, als nach den Aussprüchen der Vernunft kann er

a) nur als ein untergeordneter Grundsatz angesehen werden.

α) Lassen sich auch, was schwerlich zu erweisen seyn möchte, alle Pflichten daraus ableiten: So enthält er doch alle Merkmale einer pflichtmäßigen Art zu wollen und zu handeln in jedem Falle nicht vollständig. Also ist er nicht das absoluthöchste Erkenntnißprincip. Es ist ein höherer Erkenntnißgrundsatz für uns erkennbar; also ist er auch nicht das komparativhöchste Erkenntnißprincip. Noch weniger ist man berechtigt, ihn für das einzige zu halten. Er bedarf überdieß einer nähern Bestimmung, wenn eine wichtige und möglichst vollständige Anwendung desselben statt finden soll; und diese kann nur vermittelst eines andern höhern Grundsatzes gegeben werden. (In der christlichen Lehre liegt diese nähere Bestimmung, z. B. in dem Gebote: Liebe Gott rc. welches für das erste erklärt wird).

β) Als Verpflichtungsgrundsatz betrachtet, setzt er einen höhern voraus; und die Moral wird einseitig, wenn sie nur aus jenem Grundsatz die Gründe der Verbindlichkeit zu allen Tugenden und Pflichten herleitet, oder herzuleiten versucht (z. B. in Beziehung auf die Pflichten der Gerechtigkeit, gegen Gott rc.).

γ) Er kann daher auch nicht das höchste (oberste) Willensbestimmungsprincip seyn; aber auch nicht das vollständige; [das leztere auch deßwegen nicht, weil Verlangen nach eigener Glückseligkeit (im edlern Sinne) bey Wesen, wie wir sind, zum pflichtmäßigen Wollen und Handeln unvermeidlich mitwirkt und mitwirken darf.]

2) formale Grundsätze.

A) Der Kantische:

Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte.

Oder: Behandle alle Menschen als Wesen, welche die lezten Endzwecke ihrer Natur und ihres Schöpfers in sich selbst haben, und erlaube dir nicht, irgend einen blos als Mittel zu Erreichung deiner Absichten anzusehen. (Behandle jedes vernünftige Wesen als Person.)

α) Ist dieß das absolut- oder wenigstens komparativhöchste Verpflichtungsprincip?

aa) Allerdings werden wir durch ein Nöthigungsgefühl bestimmt, unsere (uneingeschränkte) Verbindlichkeit zur Befolgung dieses Grundsatzes anzuerkennen. Aber eben dieses Nöthigungsgefühl weist auf einen für uns nicht erkennbaren, absoluthöchsten Verpflichtungsgrund hin. Jenes Gefühl ist gegründet in der Wirksamkeit des unendlich vollkommenen Schöpfers in unserer Natur; und der lezte Grund, warum der Urheber unserer Natur das in unsere höhere Natur gelegt hat, wodurch jenes Gefühl bewirkt wird, ist wohl auch der absoluthöchste Grund der Verpflichtung zur Befolgung des Gesetzes, welches wir befolgen sollen.

bb) Nimmt man Rücksicht auf die Ableitung der auf materiale Zwecke sich beziehenden Pflichten aus jenem Grundsatz, so wird man genöthigt, ein höheres, für uns nicht erkennbares Princip vorauszusetzen — ein Princip nämlich, welches den lezten Grund enthält, warum die Forderung gewißer materialer Zwecke (z. B. der Glückseligkeit Anderer) Gegenstand des Sollens seye.

cc) Jener Grundsatz sezt zunächst voraus den höhern: Handle vernunftmäßig. — Aber auch dieser Grundsatz ist nicht der absoluthöchste. Denn

1) unsere Vernunft ist nicht eine unabhängige, sondern ihrem Daseyn nach abhängige Vernunft; sie stammt her von der vollkommensten Vernunft, von dem unendlich vollkommenen, absoluthöchsten Geiste, der Urheber unserer Natur ist. — Die Verbindlichkeit, unserer vernünftigen Natur zu gehorchen, sezt also voraus die Verbindlichkeit, dem Geist zu gehorchen, der Realgrund unsers Daseyns — unserer Vernunft, der Urquell aller, namentlich auch aller moralischen Erkenntniß ist.

2) Drückt man den höhern Grundsatz bestimmter aus: Handle der Vernunft gemäß, so weit die Aussprüche derselben als wahr anerkannt werden müßen; also sofern sie einstimmt mit der vollkommensten Vernunft, so liegt in dieser Bestimmung die Voraussetzung eines höhern Verpflichtungsgrundsatzes.

Daraus folgt, daß der Kantische Grundsatz auch nicht der komparativhöchste Verpflichtungsgrundsatz ist.

β) Ist es der höchste **Erkenntnißgrundsatz**?

א) Nicht der absoluthöchste. Denn das absoluthöchste Verpflichtungsprincip muß wohl auch das absoluthöchste Erkenntnißprincip seyn. Es muß ein sicheres Merkmal der auf mehrere Zwecke sich beziehenden Pflichten enthalten, als das Kantische; also wohl auch als Erkenntnißprincip höher seyn.

ב) Ist es das komparativhöchste? —

Aus dem Kantischen Principe lassen sich nicht alle Pflichten ganz ungezwungen oder ohne Umweg ableiten. Aber auch abgesehen davon, so ist das Princip höher: Strebe nach vollkommener Einstimmung des Wollens und Handelns mit den Gesetzen (oder Forderungen) der vollkommensten Vernunft; oder: Strebe, die Zwecke der vollkommensten Vernunft zu realisiren. Dabey ist auch der Kantische nicht der einzige Erkenntnißgrundsatz, der sich daraus ableiten läßt.

γ) Es ist nicht das höchste und vollständige **Willensbestimmungsprincip**;

א) nicht das oberste — Nur das höchste, für uns denkbare Verpflichtungsprincip kann als das oberste Willensbestimmungsprincip für uns angesehen werden; also der Grundsatz: Dein Wollen und Handeln sey übereinstimmend mit dem Willen der vollkommensten Vernunft, oder mit dem Willen Gottes. Aber dieser Grundsatz ist nothwendig verbunden mit dem der höchsten Achtung gegen Gott. Auch kann unbeschränkte Achtung für das Vernunftgesetz nicht statt finden, wenn wir es nicht ansehen und achten als ein Gesetz der höchsten Vernunft

Gottes. Und wenn Geneigtheit unsers Willens, jenen Grundsatz zu befolgen, vorhanden seyn soll: so muß mit der höchsten Achtung sich auch verbinden — **Liebe gegen Gott**

2) Aber **vollständiges Willensbestimmungsprincip** ist das Kantische auch nicht, weil der menschliche Wille ohne alle Hinsicht auf eigene Glückseligkeit sich nicht bestimmen kann zu einer pflichtmäßigen Art zu wollen und zu handeln, und weil in Beziehung auf Pflichten gegen andere auch der Trieb der Liebe wirken darf und soll.

B) **Andere formale Grundsätze.**

a) Grundsatz der **Wahrheit** (von Wollaston.)

b) Grundsatz der **Schicklichkeit** (von Clarke.)

c) Grundsatz der **Harmonie mit der Natur** (oder der Naturgemäßheit.)

Keiner von diesen ist der höchste (für uns denkbare) Verpflichtungsgrund; keines der höchste und vollständige Willensbestimmungsgrundsatz — aber auch nicht der höchste Erkenntnißgrundsatz: (Sie setzen voraus den vorher angegebenen: der Vernunftmäßigkeit). Indessen sind der erste und zweyte, wenn sie richtig bestimmt werden, wahre Grundsätze. Der dritte bedarf vorzüglich einer nähern Bestimmung. —

3) Grundsätze, die **weder blos formale, noch blos materiale** sind.

Zu dieser Klasse gehören z. B. folgende:

A) **Strebe nach einer harmonischen Befriedigung aller Triebe der Natur.** — Dieser Grundsatz

a) bedarf einer nähern Bestimmung, wenn er **wahr und anwendbar** seyn soll.

α) Ohne nähere Bestimmung erscheint er als ein falscher Grundsatz. In der menschlichen Natur — bey dem Zustande, in welchem sie wirklich ist, (in der verderbten menschlichen Natur) liegen auch solche Triebe, die gar nicht befriedigt werden sollen.

β) Versteht man aber nur diejenigen Triebe, die der ursprünglichen menschlichen Natur gehören: so ist der

Ausdruck: Harmonische Befriedigung aller Triebe, zu ungenau, als daß ohne nähere Bestimmung eine richtige Anwendung davon in der Moral gemacht werden könnte. Die innere Harmonie, die bewirkt werden soll, kann nur dadurch bewirkt werden, daß der eine Trieb in Rücksicht auf den höhern Zweck des andern diesem untergeordnet, durch diesen beschränkt, und in vielen Fällen unbefriedigt gelassen wird, und daß bey Befriedigung und Nichtbefriedigung aller Triebe stets ein höchster Zweck berücksichtigt wird. Nothwendig ist also in dieser Hinsicht eine nähere Bestimmung jenes Grundsatzes, der einen andern Grundsatz voraussezt; darum kann er nicht höchstes Erkenntnißprincip seyn. — Noch weniger kann man erweisen, daß er ausschließend der höchste, wenigstens komparativhöchste Erkenntnißgrundsatz seye.

b) Aber er ist auch nicht höchster Verpflichtungsgrundsatz. Triebe an sich können nicht eine Verpflichtung begründen; und der Grund, warum wir unsere Triebe harmonisch befriedigen sollen, muß in einem höhern Princip liegen.

c) Schon daraus folgt, daß er auch nicht höchster Willensbestimmungsgrundsatz seye.

B) Bestrebe dich, den absoluthöchsten Zweck zu befriedigen aus den absolutwahren Gründen (Plattner).

a) Ist es erweislich, daß Glückseligkeit der Welt der absoluthöchste Zweck — und zwar der einzige sey? — Kennen wir den absoluthöchsten Zweck? Ist der angegebene wenigstens unter den für uns denkbaren der höchste, und zwar der einzige oder vollständige höchste Zweck?

b) Abgesehen hievon, ist dieser Grundsatz ein zulängliches und das einzige zulängliche Criterium, vermittelst dessen das Materiale der Pflicht vollständig und sicher erkannt werden kann?

c) Er läßt die Frage übrig: Warum sollen wir diesen absoluthöchsten Zweck zu befördern streben? Und weißt so auf ein höheres Verpflichtungsprincip hin.

d) Er ist, insofern er sich auf die Form bezieht,

lerdings ein Willensbestimmungsgrundsatz; aber nicht er höchste, für uns denkbare, und nicht der vollständige.

C) Strebe nach Aehnlichkeit mit Gott.

Dieser Grundsatz enthält als Erkenntnißgrundsatz nicht ein zulängliches Criterium für eine vollständige Erkenntniß unserer Pflichten;

als Verpflichtungsgrundsatz genügt er nicht, um alle Gründe der Verbindlichkeit zur Befolgung einzelner Gebote daraus herzuleiten;

er ist allerdings enthalten in dem höchsten Willensbestimmungsprincip; aber wenigstens nicht das vollständige Willensbestimmungsprincip für Menschen.

D) Befolge den Willen Gottes.

Dieser Grundsatz ist

a) der höchste, für uns erkennbare Verpflichtungsgrundsatz;

b) das oberste, aber für uns nicht vollständige, Willensbestimmungsprincip;

c) als Erkenntnißgrundsatz ist er, ohne Offenbarung, nicht anwendbar, ohne daß man irgend einen andern Erkenntnißgrundsatz zu Hülfe nimmt, der unmittelbar einleuchtend ist.

E) Folge dem moralischen Gefühle.

F) Der Reinhard'sche Grundsatz: Strebe nach Vollkommenheit; suche, alles zu werden, was du deiner Bestimmung nach seyn sollst. *)

Resultate.

A) Erkenntnißprincip.

Man kann von dem Grundsatze ausgehen: Deine Art zu wollen und zu handeln sey übereinstimmend mit dem, was deine Vernunft fordert (gebietet), inwiefern sie harmonirt mit der vollkommensten (höchsten) Vernunft. Als solche Forderungen der Vernunft aber, die

*) Das voranstehende findet sich nicht weiter ausgeführt — wohl aus dem Grunde, weil die Anwendung des Bisherigen darauf leicht ist. Anm. des Herausg.

übereinstimmen mit den Forderungen der höchsten Vernunft, müßen angesehen werden alle diejenigen, die vermöge eines Nöthigungsgefühles anerkannt werden müßen als wahr und für alle Menschen verpflichtend. Aus jenem Grundsatz folgt also dieser: Deine Art zu wollen und zu handeln sey übereinstimmend mit denjenigen Forderungen der Vernunft, welche du vermöge des Nöthigungsgefühles anerkennen mußt als wahr und als verpflichtend nicht blos für dich, sondern auch für alle Menschen.

Aber nun kann man noch fragen: Welcher oder welche, von den Grundsätzen, auf welche dieses Merkmal anwendbar ist, sind die höchsten, für uns erkennbaren, und dazu geeignet, die übrigen moralischen Sätze daraus abzuleiten? — Und diese Frage kann so beantwortet werden: Unter den bekannten moralischen Grundsätzen haben die obenangegebenen formalen jenen Charakter — nämlich der Grundsatz der allgemeinen Gesetzmäßigkeit (oder: deine Gesinnung und Handlungsart sey eine solche, von welcher du vernünftigerweise wollen kannst, daß sie allgemein werde, und von deren Gegentheil du nicht wollen kannst, daß es allgemein werde ꝛc.); und dieser: deine Gesinnungs= und Handlungsart in Beziehung auf jeden Gegenstand sey übereinstimmend mit einer (möglichst) richtigen Vorstellung von dem Gegenstande, auf welchen sie sich bezieht. Aus diesen Grundsätzen lassen sich theils unmittelbar, theils mittelbar materiale Grundsätze und Gebote ableiten, die in Beziehung auf mehrere oder wenigere der übrigen Gebote selbst Erkenntnißgrundsätze sind: das Gebot der Verehrung Gottes, oder der Liebe gegen Gott, des Strebens nach Aehnlichkeit mit Gott, das Gebot der Werthschätzung und des Wohlwollens (aber auch der Gerechtigkeit) gegen unsere Mitmenschen, das Gebot der Demuth, die Gebote, den Zweck der Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung und der Selbstbeglückung mit den gehörigen Beschränkungen zu befördern.

Die angegebenen formalen Erkenntnißgrundsätze sind eben darum auch unter den bekannten die komparativhöchsten, die gebraucht werden können für den Beweis der Uebereinstimmung des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre mit der Vernunftmoral. Man hat zwar allerdings nicht **nöthig**, bey der Vergleichung der erstern mit der leztern, sich auf die Erörterung der Frage einzulassen, welcher oder welche Erkenntnißgrundsätze die komparativhöchsten seyen, wenn es nur darauf abgesehen ist, die Einstimmung des nichtpositiven Theils der christlichen Moral (oder auch den Nichtwiderspruch des positiven Theils derselben) mit der Vernunftmoral zu erweisen. Denn dieser Zweck kann ganz erreicht werden, ohne daß man über jene Frage entscheidet. Noch weniger kann eine Untersuchung darüber nothwendig seyn in Hinsicht auf den Hauptzweck, den praktischen Zweck der christlichen Sittenlehre. Aber wenn man sich bey der Vergleichung des nichtpositiven Theils der christlichen Sittenlehre mit der Vernunftmoral auch den Zweck vorsezt, die für die Vernunft erkennbaren Criterien oder Erkenntnißgründe der nichtpositiven Gebote der Sittenlehre Jesu möglichst vollständig zu finden (und zugleich die Unterordnung der moralischen Vernunftsätze zu berücksichtigen): So wird zu Erreichung des Zwecks auch das noch erfordert, daß man, so weit es möglich ist, den oder die komparativhöchsten Erkenntnißgrundsätze bestimme, und von diesen bey der Vergleichung ausgehe.

B) Das höchste für uns erkennbare **Verpflichtungsprincip** in der Vernunftmoral ist (wie oben gezeigt wurde) dieses: Befolge die Vernunftgebote, weil sie mit der ewigen, der höchsten (vollkommensten) Vernunft übereinstimmen; oder: weil sie Erklärungen des Willens des unendlich vollkommenen (heiligen und allweisen) Urhebers unserer Natur, weil sie Gebote Gottes sind. Eben dieß ist auch der höchste Verpflichtungsgrundsatz in der Sittenlehre Jesu. Alle darin enthaltenen Gebote sollen als von Gott bekanntgemachte Gebote namentlich und als solche geachtet und befolgt werden.

C) Willensbestimmungsprincipe:

a) Nach der Vernunftmoral

1) der oberste Willensbestimmungsgrund soll allerdings der seyn, der in dem Verpflichtungsprincip enthalten ist — die Anerkennung unserer uneingeschränkten Verbindlichkeit zur Befolgung des Willens der vollkommenen Vernunft oder Gottes, und das damit verbundene Gefühl von unbeschränkter Achtung für die Gebote des göttlichen Gesetzes.

2) Aber mit dieser Ueberzeugung und mit diesem Gefühle dürfen und sollen auch andere Willensbestimmungsgründe verbunden werden;

α) vor allen andern diejenigen, die in der nächsten Verbindung mit den angegebenen stehen. Fühlen wir die uneingeschränkte Verbindlichkeit, den Willen Gottes als den Willen des unendlich vollkommenen Geistes zu befolgen: So müßen wir auch die Pflicht anerkennen, ihn selbst über alles zu verehren, und diese Verehrung muß in untrennbarer Verbindung mit der Achtung für das Gesetz wirken zur Befolgung der Gebote desselben. Und erkennen wir eben denjenigen, der höchster Realgrund unserer Vernunft und unseres Gewissens, die Urquelle aller Erkenntniß und alles Seyns endlicher Wesen ist, als den unserer höchsten und dankbarsten Liebe, und unsers uneingeschränkten Vertrauens würdigen Geist an: so müßen wir auch die Gesinnung der dankbarsten Liebe und des uneingeschränkten Vertrauens gegen Gott als pflichtmäßig anerkennen. Aber solche Gesinnungen gegen Gott können gar nicht vorhanden seyn, ohne fortdaurend theils mittelbaren, theils unmittelbaren Einfluß auf andere Pflichten, Gesinnungen und auf eine pflichtmäßige Handlungsart zu haben; und wir bedürfen auch dieser Triebfedern zur willigen und muthigen Erfüllung anderer Pflichten.

β) Aber es giebt auch andere Triebfedern, die zu unserm Handeln mitwirken dürfen, und, soweit wir es bedürfen, mitwirken sollen; aber nur so, daß sie stets

untergeordnet werden den höhern, vorher angegebenen, — diejenigen nämlich, die hervorgehen aus dem Trieb zum Wohlwollen und aus dem Trieb (zur Selbsterhaltung und) zu unserer eigenen Glückseligkeit. — Man kann vernünftigerweise nicht annehmen, es seye Wille des Schöpfers unserer Natur, daß wir diese Triebe ganz unwirksam zu machen suchen. Wir können in vielen Fällen ihre Wirksamkeit nicht verhindern. Sie treiben uns in vielen Fällen gerade zu solchen Handlungen an, welche das moralische Gesetz fordert, und ihre Mitwirkung ist in manchen Fällen nicht überflüssig — in Hinsicht auf ein pflichtmäßiges Handeln. Wir sollen also diese Triebe und die daraus hervorgehenden Triebe nicht unwirksam zu machen streben; wir sollen sie gerade, soweit es nöthig ist, als Mittel für die Zwecke gebrauchen, deren Förderung das moralische Gesetz fordert. — Aber sie sollen auch nur so wirken, daß ihre Richtung und die Art und der Grad ihrer Wirksamkeit stets untergeordnet wird den moralisch religiösen Triebfedern.

b) Damit stimmt auch die Sittenlehre Jesu und der Apostel überein.

α) *) In Hinsicht auf α)

Bey der christlichen Tugend wird zuerst und nothwendig das erfordert, daß sie Anerkennung der göttlichen Gebote als solcher, die für uns unbedingt verpflichtend sind, folglich Achtung für die göttlichen Gebote ein Hauptbestimmungsgrund unsers Willens sey. In der christlichen Lehre wird damit noch verbunden Ehrfurcht und Liebe gegen Christum, dessen Wille Gottes Wille ist. Und so bestimmt nach der christlichen Lehre unsern Willen eben die Rücksicht, daß die Gebote Gebote Gottes und Christi sind, insofern sie uns Gott und

*) Hier fehlt das Mscpt, auf welches namentlich das Mscrpt des Seligen verweißt. Aber der Herausgeber kann aus andern ihm zu Gebote stehenden Mscrpten, die kleine Lücke ergänzen.

Christum als unserer höchsten Ehrfurcht, Dankbarkeit, Liebe und Vertrauens höchstwürdig darstellt.

β) In Hinsicht auf β)

א) In Beziehung auf den Trieb der Liebe (gegen andere Menschen). — Einzelne Gebote des Christenthums setzen voraus, daß auch dieser Trieb wirksam seye, und die daraus hervorgehenden Gefühle erregt, unterhalten, und, soweit es nöthig ist, verstärkt werden sollen — das Gebot der Liebe des Nächsten überhaupt — besonders das Gebot der Barmherzigkeit, der Theilnahme an dem Zustand und dem Schicksal anderer 1 Petr. 3, 8. Col. 3, 12. Röm. 12, 15. Matth. 5, 7. Röm. 1, 31. (ἀνελεημονες), vgl. auch Luc. 10, 33. vergl. v. 37. Matth. 9, 36. 15, 32. Luc. 19, 41. ꝛc. Aber allerdings soll auch die Wirksamkeit dieser Triebe untergeordnet werden einer höhern moralisch religiösen Triebfeder — dem Gehorsam gegen den Willen Gottes, der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott — Matth. 22, 37. f. 10, 37. (in Beziehung auf Christum.)

ב) in Hinsicht auf den Trieb zur eigenen Glückseligkeit. — Hierüber ist zu vergl. was über die Beweggründe der christlichen Moral gesagt ist, wobey nämlich zur Sprache kommen: Die Verheissungen der künftigen Seligkeit, des göttlichen Beystands; und namentlich eines übernatürlichen göttlichen Beystands zum Guten, der Vergebung der Sünden, die Drohung von Strafen.

II.

Wie kann in die christliche Moral Einheit gebracht werden? —

I) Nimmt man blos auf den nichtpositiven Theil der christlichen Sittenlehre Rücksicht: So fällt diese Frage mit der voranstehenden zusammen.

II) Aber kann auch auf irgend eine Art in die christliche Sittenlehre nach ihrem ganzen Umfange (also auch, in wiefern sie Positives enthält) Einheit gebracht werden? —

Man kann fragen:

1) Kann vermittelst eines bloßen Vernunftgrundsa-

zes, oder vermittelst bloßer Vernunftgrundsätze, in die christliche Moral auch in Ansehung ihres positiven (also ganzen) Inhalts Einheit gebracht werden? —

A) Wenn ein Vernunftgrundsatz aufgefunden werden kann, aus welchem alle nichtpositive Gebote der christlichen Sittenlehre richtig abgeleitet werden können, so können mit jenem auch die positiven Gebote des Christenthums in sofern in Zusammenhang gebracht werden, in wiefern ein Theil derselben doch nur **unter Voraussetzung gewißer positiver Lehrsätze des Christenthums**, aus demselben abgeleitet, und die Befolgung eines andern Theils positiver christlicher Vorschriften als sehr zweckmäßiges Förderungsmittel einer an sich pflichtmäßigen christlichen Gesinnung und Handelsweise dargestellt werden kann. Aber so wäre denn doch die Aufgabe, die man stellt, nicht vollkommen gelöst.

B) Fragt man aber, ob aus Einem **Vernunftgrundsatz** (oder aus einigen Vernunftgrundsätzen) nur vermittelst solcher Sätze, die **unabhängig von der Auktorität der göttlichen Offenbarung** als wahr erkennbar sind, alle Gebote, oder überhaupt der ganze Inhalt der christlichen Sittenlehre abgeleitet werden können? — so muß diese Frage deßwegen verneint werden, weil zur christlichen Sittenlehre auch **positive** Sätze (Vorschriften — Beweggründe) gehören. Die Behauptung des Verfassers einer der neuesten auf die christliche Moral sich beziehenden Schriften: „Es sey unwissenschaftlich, die Möglichkeit zu bezweifeln, einen allgemeinen Grundsatz der christlichen Sittenlehre zu finden, enthält keinen Beweis für die Bejahung jener Frage ꝛc.“

2) Kann nicht in die christliche Moral nach ihrem ganzen Umfang (auch in Ansehung ihres positiven Theils) Einheit gebracht werden vermittelst einer ganz oder zum Theil zum **Eigenthümlichen** des Christenthums gehörenden Idee? —

Einheit (innere Einheit) könnte vermittelst einer solchen Idee in die christliche Moral nach ihrem ganzen In-

halt gebracht werden, wenn und wie ferne alle, auch die positiven Sätze derselben an eine solche Idee angeknüpft, und vermittelst derselben mit einander zu Einem Ganzen verbunden würden. Und es findet sich auch wirklich in der christlichen Lehre mehr als Eine Idee, die dazu geeignet ist. Nur ist die eine von diesen Ideen in einem höhern Grade als die andere, die eine mehr in dieser, die andere mehr in einer andern Beziehung, für jenen Zweck brauchbar.

Zu diesen Ideen gehören z. B. folgende:

a) Die Idee vom Reiche Gottes und Christi Col. 1, 13. 2c., nach seiner Beziehung auf Gesinnung und Handlungsweise betrachtet.

Christen sollen würdige (ächte) Bürger des Reichs Gottes und Christi auf Erden seyn. Sie sollen als Bürger dieses Reichs tauglich werden zur Theilnahme an dem himmlischen Reiche Gottes und Christi. Ihre ganze Gesinnung und Handelsweise soll also auch angemessen seyn ihrer hohen Bestimmung, würdige Bürger des göttlichen Reichs Christi in dieser Welt zu seyn, und Bürger des himmlischen Reichs Gottes und Christi zu werden. An diese Idee lassen sich alle Pflichten der Christen in Beziehung auf Gesinnung und Handelsweise theils unmittelbar, theils mittelbar anknüpfen und miteinander verbinden. vgl. 1 Thess. 2, 12. (Eph. 4, 1.) Röm. 14, 17. Col. 1, 12. 13. 1 Cor. 6, 9. f. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. Matth. 5, 20. ff. 7, 21. 6, 33. 18, 3. 2c. An diese Idee schließt sich auch die Beantwortung der Frage an: Welche innere Veränderung ist nothwendige Bedingung der Aufnahme unter die ächten Bürger des Reiches Christi in dieser Welt? — vgl. Matth. 4, 17. Marc. 1, 15. Mit eben dieser Idee stehen aber auch alle, namentlich die eigenthümlichen (positiven) Beweggründe (Verpflichtungs- und Aufmunterungsgründe) der christlichen Sittenlehre in einer nähern oder entferntern, unmittelbaren oder mit-

telbaren Verbindung. (Sie vereinigt die christliche Glaubens- und Sittenlehre.) *)

Man kann aber auch von der Idee des himmlischen Reiches Gottes und Christi allein ausgehen, also den Begriff von der Bestimmung der Christen, Bürger des himmlischen Reiches Gottes und Christi zu werden, zum Grundbegriff machen. Denn man kann 1 Theſſ. 2, 12. alle Sätze der christlichen Moral auch mit diesem Begriff, und vermittelst desselben miteinander selbst verbinden. (Matth. 6, 33., 1 Theſſ. 2, 12. Col. 3, 1. ff.) **)

b) **Die Idee der Einstimmung mit dem Willen des in Christo und durch Christum geoffenbarten Gottes.** — Es liegt darin das:

1) Wir sollen einstimmen mit dem uns durch Christum bekannt gemachten Willen Gottes;

2) bey dieser Einstimmung soll zu Grunde liegen die Erkenntniß von Gott, die uns seine Offenbarung in Christo und durch Christum giebt.

An diese Idee schließen sich alle Gebote und Beweggründe der christlichen Sittenlehre an. Aber wenn die einzelnen Gebote auch in Ansehung ihres Inhalts mit einander verbunden werden sollen: so müßten sie nicht blos an jene Idee angeknüpft werden; man muß Ein Gebot voranstellen, mit welchem alle übrige, und vermittelst dessen sie auch mit einander selbst zusammenhängen; und dieses Gebot ist das Gebot der Liebe gegen den in Christo und durch Christum geoffenbarten Gott.

c) **Die Idee der Vereinigung mit Gott durch Christum.** ***) (vgl. 1 Joh. 1, 3. Gal. 3, 26. vgl. 2 Cor. 6, 16. 18. Eph. 3, 12. 2, 10. ff.) Will man diese Idee zu Grund legen: so muß man vorerst die Idee von Vereinigung mit Gott, so weit es für uns möglich ist, und dann den Gedanken entwickeln, daß und in wiefern wir

*) vergl. Sailers Handbuch der christlichen Moral 1817. S. 65. ff.

**) vgl. Sailer, a. a. O. S. 63.

***) vgl. Sailers Handbuch Th. I. S. 126. f.

durch Christum mit Gott vereinigt werden können und sollen. Diese Entwicklung vorausgesezt können die Gebote, welche die Lehre Jesu enthält, angeknüpft werden theils an den Begriff der Vereinigung mit Gott, theils an den Gedanken: Christus ist es, durch den wir mit Gott vereinigt werden. Mit dem leztern hängen zunächst zusammen die Pflichten gegen Christum. Alle pflichtmäßige Gesinnungen und Handelsweisen können zum Theil als Bestandtheile unserer Vereinigung mit Gott (der Gemeinschaft der Gesinnung und des Wirkens), zum Theil als Bedingung der Gemeinschaft betrachtet werden. Eben darum kann auch die Entstehung eines christlichen Sinnes (die christliche Sinnesänderung) als Bedingung der Vereinigung mit Gott dargestellt werden.

Mit der Idee: Vereinigung mit Gott **durch Christum**, lassen sich aber auch die eigenthümlichen Beweggründe des Christenthums verbinden. — Indessen scheint mir doch diese Idee weit weniger als einige andere geeignet zu seyn, ein Vereinigungsband aller Sätze der christlichen Moral zu bilden. *)

d) Die Idee der **Verähnlichung mit Christo** (Röm. 8, 29. Phil. 2, 5. rc.)

An diese Idee können auch alle Pflichten gegen Christum selbst und alle Gründe derselben angeknüpft, und mit allen übrigen verbunden werden, wenn man die Bestimmung hinzudenkt, oder hinzusezt: Vermittelst des Glaubens an Christum (2 Cor. 3, 18.).

e) Die Idee **der Verherrlichung Gottes und Christi** **) (1 Cor. 10, 31. Joh. 6, 23. 2 Cor. 5, 15. Phil.

*) Häfeli stellt den, in Col. 3, 17. enthaltenen Gedanken (παντα ἐν ὀνοματι κυριυ Ιησυ ποιειτε) als eine Centralidee (oder, wie er es ausdrückt, als die Summe der Sittenlehre des Christenthums) dar — in seinen Predigten und Predigtfragmenten, B. 3. Abtheil. 2. Winterthur 1782. S. 33. ff.

**) vgl. Reuss, elementa theol. mor. Cap. 8. §. 2. seqq. p. 347. seqq. Sailer, Handbuch S. 65.

1,20.) eine Idee, an welche sich auch alles Positive der christlichen Moral, in den Geboten und Beweggründen, anknüpfen läßt.

f) Die in Joh. 17,3. enthaltene Idee: **Lebendige** (durch eine mit ihr übereinstimmende Gesinnung und Handlungsweise wirksame) **Erkenntniß Gottes und Christi.**

Auch diese Idee ist geeignet, ein Vereinigungsband für den ganzen Inhalt der christlichen Moral zu seyn.

g) Kann auch der Begriff von **Liebe gegen Gott und den Nächsten** gebraucht werden für den Zweck, Einheit in die christliche Moral in Ansehung ihres **ganzen**, auch **eigenthümlichen** Inhalts zu bringen? —

Ohne nähere Bestimmung wohl nicht. Das **Eigenthümliche** des Christenthums wird durch seinen Begriff ohne nähere Bestimmung nicht hinlänglich bezeichnet. (Auch in der alttestamentlichen Moral findet sich jene Idee; auch die theologische Vernunftmoral kann jene Idee aufstellen). — Und warum sollte nicht auch Liebe gegen Christum in jenen Grundsatz aufgenommen werden, da die Liebe des **Nächsten** darin vorkommt? — Die erste Schwierigkeit wird gehoben, wenn man die Bestimmung hinzusezt: Gegründet auf den Glauben an Christum. Und aus dieser Bestimmung lassen sich unmittelbar auch die fundamentalen Pflichten gegen **Christum** ableiten. Aber die zweyte Schwierigkeit bleibt doch auch dann noch übrig, man könnte daher mit Recht noch hinzusetzen: Liebe gegen **Christum.** Aber derselbe Begriff läßt sich auch, ohne weniger umfassend zu seyn, kürzer ausdrücken durch die Paulinischen Worte (Gal. 5,6. (vgl. 1 Tim. 1,5.): **Ein durch Liebe thätiger Glaube an Christum**; oder: **Eine aus dem Glauben an Christum hervorgehende Liebe.** Und diese Idee scheint mir für den angegebenen Zweck vorzüglich brauchbar zu seyn.

Inhaltsanzeige. *)

*) Diese Inhaltsanzeige kann zugleich zu stiller Berichtigung und Ergänzung mancher Verstöße und Ungenauigkeiten bey der Abtheilung im Texte dienen. Solche Berichtigungen und Ergänzungen sind dadurch angezeigt, daß die Zahlen oder Buchstaben in Klammern eingeschlossen sind.

b) im Zusammenhang
c) in der Allgemeingültigkeit des Gebots, woher sie geleitet wird;
d) wo kein Grund der Beschränkung der Gültigkeit da ist.
2) Criterien der nichtallgemeingültigen Vorschriften S. 25.
unächte;
ächte; S. 27. sie ergeben sich
1) aus dem Inhalt, wenn die Befolgung von einer nicht überall stattfindenden Voraussetzung abhängt; S. 27.
2) aus dem Zusammenhang und Verhältniß zu andern Belehrungen S. 28. ff.
II) für das Beyspiel Jesu. S. 34.
Bey diesem ist abzusondern
1) das Lokale und Temporäre S. 35.
2) das Individuelle
a) das sich auf seine Würde bezieht;
b) Mitel zu Ausführung seines besondern Berufs war S. 36.
3) das, was zugleich lokal, temporär und individuell war S. 37.
Doch lassen auch solche Handlungen auf einen Grundsatz sich reduciren, nach welchem sie zur Nachahmung sich eignen. S. 39. ff.
3) Die Gebote in der christlichen Moral sind darzustellen S. 41.
1) im Zusammenhang untereinander;
2) in Verbindung mit den praktisch theoretischen Lehren des Christenthums S. 42.
3) in logischer Ordnung S. 42. f.
hiebey über Nachweisung der Uebereinstimmung mit der Vernunftmoral S. 43.
wobey kein Satz als höchstes Princip braucht zu Grund gelegt zu werden. S. 45—49.
§. 3. Unterscheidung der christlich theologischen Moral
1) von der Dogmatik und von der Vernunftmoral, S. 49. f.;
von der Vernunftmoral
1) in Ansehung der Erkenntnißquelle S. 50. f.
(das eigenthümliche Princip der christlichen Moral) S. 51. f.

2) durch die eigenthümlichen Lehren des Christenthums S. 52.
a) in Bezug auf Beweggründe;
b) in Bezug auf Vorschriften, S. 53.
positive Vorschriften,
1) relativ positive; S. 54.
2) absolut positive, die ohne Offenbarung nicht als verpflichtend erkennbar sind.
1) solche, deren Grund gar nicht einzusehen ist, S. 55.
a) weil das zu Grund liegende höchste Princip von uns nicht erkannt wird; S. 56. f.
b) weil wir die Data nicht einsehen, auf welchen die Beziehung auf das Princip beruht; S. 57. f.
2) solche, deren Grund nur unter Voraussetzung gewisser geoffenbarter Sätze eingesehen wird S. 58. f.
Zu solchen positiven Vorschriften gehören die Pflichten gegen Christum und die Anordnung religiöser Gebräuche S. 59. f.
2) von den Hülfskenntnissen S. 60.
I) theologische S. 60. 1) exegetische und kritische, S. 60. ff.
2) Dogmatik S. 62.
II) nichttheologische S. 62.
Regeln beym Studium der christlichen Moral S. 63.
(a) wissenschaftliche
I) für die Vorbereitung;
II) für das Studium unmittelbar S. 64.
1) Benutzung der Hauptquelle;
2) Benutzung der Hülfsmittel, a) exegetischer
b) solcher, die sich unmittelbar auf christliche Moral beziehen.
Lehrbücher S. 64 ff.
Verschiedene Methoden, das Studium der christlichen Moral einzurichten S. 66. f.
(b) eine moralische Regel.
Christliche Ethik.
Abschn. I. Christliche Tugend.
Cap. 1. Von der christlichen Tugend überhaupt.
(A) Beschaffenheit der christlichen Tugend überhaupt. S. 69.
(a) Zu ihr wird erfordert das herrschende Bestreben, alle Gebote Gottes zu befolgen. S. 70. ff.
Daraus ergiebt sich

1) Das Bestreben nach richtiger und vollständiger Kenntniß des göttlichen Willens S. 73.
2) Das Bestreben, alle äußere und innere Handlungen mit dem göttlichen Willen in Uebereinstimmung zu bringen S. 73.
3) Die Berücksichtigung des göttlichen Willens auch bey blos erlaubten Handlungen. S. 75. f.

Dieses Bestreben ist ferner aufrichtig, S. 76.
ernstlich, S. 77. ff.
beharrlich, S. 80.
willig S. 80. f.

Die christliche Tugend ist noch nicht vollkommene Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen selbst, sondern noch Streben darnach S. 81. f.

I) es ist kein Grund da, die Denkbarkeit gewißer Abweichungen auszuschließen. S. 82. ff.
1) Stellen, wo die Christen als τελειοι, ἀμωμοι, ἀμεμπτοι geschildert werden, beweisen das nicht. S. 83. f. auch nicht
2) 1 Joh. 3, 9. wornach der ächte Christ ἁμαρτιαν οὐ ποιει. S. 86. ff.

II) Merkmale der Abweichungen bey gebesserten Christen (der Schwachheitssünden). S. 92. ff.

Praktisches Moment der Lehre, daß der Gebesserte nicht frey ist von Schwachheitssünden;
a) sie ist nicht praktisch nachtheilig S. 94. f.; vielmehr
b) praktisch nützlich. S. 95. f.

(b) Zur christlichen Tugend wird ferner erfordert, daß bey dem Bestreben, alle göttliche Gebote zu befolgen, zu Grunde liege der Glaube an Jesum. S. 98.
(α) Er soll zu Grunde liegen S. 99.
(β) inwiefern? S. 100.
1) insofern der Wille Gottes auch positive Vorschriften in sich begreift S. 100.
2) insofern gewiße Vorstellungen und Ueberzeugungen den Willen bestimmen sollen. S. 101.

Zu diesen Vorstellungen und Ueberzeugungen gehört
I. Ueberzeugung von der Göttlichkeit der zu befolgenden Gebote und von der Wahrheit des christlichen Begriffs von Gott. S. 101.
Diese schließt in sich

a) die Anerkennung der innern Achtungswürdigkeit der Gebote S. 102. f.;

aber

b) sezt voraus den Einfluß des Glaubens an Gott auf unser Wollen und Handeln; dieß läßt sich beweisen.

1) unmittelbar aus der christlichen Lehre S. 104.

2) durch Gründe aus der Natur der Sache.

I) Ohne denselben findet keine feste und konsequente Achtung statt S. 105.

(a) gegen die positiven Gebote des Christenthums;

(b) auch gegen den im Innern geschriebenen Willen Gottes,

1) weil wir ohne Annahme des höchstvollkommenen Gesezgebers ausser uns die Achtung des Gesetzes nicht konsequent festhalten S. 106. f.

2) an sich ist die Anerkennung der unbedingten Gültigkeit des moralischen Gesetzes nicht vereinbar mit dem Nichtglauben des Satzes, daß dieses Gesetz Wille Gottes seye. S. 107.

α) Um der Stimme unserer sittlichen Natur zu glauben, müßen wir einen sittlichen Urheber derselben annehmen. S. 107. f.

β) Ohne Glauben an Gott können wir das Ziel nicht für erreichbar halten, weder

1) im gegenwärtigen, noch

2) im künftigen Leben S. 109.

γ) ohne Glauben an Gott haben wir keine Bürgschaft dafür, daß das moralische Gesetz nicht im Widerspruch mit der eigenen Glückseligkeit stehe. S. 110.

II) Der Glaube an Gott ist sehr wichtiges Beförderungsmittel der Achtung für das Gesetz und seiner Befolgung S. 114.

1) als Glaube an den der Ehrfurcht und Dankbarkeit würdigsten Geist giebt er Muth,

a) die Vorstellung des Achtungswürdigsten

α) belebt und verstärkt die Achtung vor dem Gesetz S. 114.

β) wirkt auf die Gewissenhaftigkeit
bey der Prüfung des Gottgefälligen;
bey der Selbstprüfung
und bey Ausführung des göttlichen Wil-
lens S. 117. ff.
b) die Vorstellung des Vertrauenswürdigsten giebt
dem Muth eine feste Stütze S. 118 ff.
2) Der Glaube an Gott verleiht Willigkeit zur Befol-
gung der Gebote
III) der Glaube an Gott ist selbst Bestandtheil der christ-
lichen Tugend und von Einfluß auf das Ganze der Gesin-
nung. S. 123. f.
Befördert wird die moralische Wirksamkeit des Glau-
bens an Gott auf eine eigenthümliche Weise durch den
Glauben an Jesum;
I) da die Gebote Gottes auch als durch übernatürliche
Offenbarung bekannt gemacht erscheinen. S. 124.
a) Dadurch wird für Manche die Befolgung einzelner Ge-
bote entweder überhaupt möglich gemacht, oder erleich-
tert S. 124. ff.
b) die Wirksamkeit des Gesetzes wird erhöht S. 127. f.
1) durch Verbindnng mit einer historischen That-
sache;
2) durch Gefühle der Dankbarkeit;
3) durch Beleuchtung der Wichtigkeit der göttlichen
Gebote.
II) indem die Geschichte Jesu und der Apostel S. 129. f.
1) die Lehre von Gott bestätigt,
2) die Vorstellung von ihm belebt,
3) sie erweitert und näher bestimmt.
II. Der Glaube an die im Evangelium enthaltene Lehre von
Christo. S. 132. ff.
III. Der Glaube an die christliche Lehre vom künftigen Le-
ben (auch an die darin enthaltenen Verheissungen für das ge-
genwärtige Leben) S. 136.
Diese Lehre begreift in sich
I) Die Lehre von der Unsterblichkeit S. 136. diese wirkt
auf die Befolgung des Gesetzes
A) unmittelbar; sie ist Bedingung einer konsequenten
Achtung für das Gesetz,
1) da wir verpflichtet sind, in manchen Fällen das Le-
ben zu wagen und hinzugeben S. 137.

2) andere Aufopferungen zu übernehmen S. 138.
3) da das Ziel der Vollkommenheit in der Gegenwart nicht erreicht wird S. 139. ff.

B) mittelbar;
1) das Gewissen sezt die Achtung vor dem Gesetz in Verbindung mit Erwartung einer Vergeltung; S. 141. f.
2) der Glauben an Gott litte bey'm Leugnen der Unsterblichkeit S. 142. f.
3) eben so litte dabey die Schätzung unsers Geistes.

II) Die Lehre vom seligen Leben der ächten Verehrer Gottes und Jesu im künftigen Reiche Gottes. S. 143. f.

A. Einfluß dieser Lehre bey ihrer Anwendung auf uns selbst. S. 144.
1) Er soll statt finden nach den bestimmten Forderungen Jesu und der Apostel. S. 144. ff.
[2)] In welcher Hinsicht und auf welche Art soll diese Hoffnung wirken? S. 146.
1) Vermittelst der Ehrfurcht S. 147.
a) gegen Gott
b) gegen Christum S. 148.
2) vermittelst einer dankbaren Liebe gegen Gott und Jesum S. 149.
3) vermittelst des Verlangens und Strebens nach Vollkommenheit S. 151. welche das künftige Leben verspricht
α) in Bezug auf Erkenntniß; S. 152. ff.
β) in Bezug auf Güte des Willens S. 154.
γ) in Bezug auf äußere Wirksamkeit für Gott gefällige Zwecke S. 154. f.
4) vermittelst des (veredelten) Triebs nach eigenem Wohlseyn S. 156.

Hiebey die Frage:
1. dürfen wir die Hoffnung der Seligkeit auch vermittelst des Triebs zur Glückseligkeit wirken lassen? — Ja. Denn
A) sie wirkt dadurch mit zur Sicherung unsers moralischen Handelns S. 159. f.
B) der Trieb zur Glückseligkeit ist unvertilgbar; daher gilt es, ihm die gehörige Richtung zu geben. S. 160. f.
2. Dürfen wir absichtlich dazu beytragen, daß jene

Namentlich wirken hier gewiße besondere Bestimmungen der christlichen Lehre vom ewigen Leben S. 182.

1) vom Eintritt in die Seligkeit gleich nach dem Tode;

2) von Ausscheidung der Bösen;

3) die Lehre von der beseligenden Auferstehung S. 183. diese ist wichtig

a) gedacht als Erhöhung der Seligkeit

b) wegen ihres eigenen praktischen Moments.

III) die Lehre von den göttlichen Strafen der künftigen Welt, welche auf die beharrlichen Uebertreter des göttlichen Gesetzes warten S. 185.

I) der Glaube hieran soll auf eine reinmoralische und religiösmoralische Art zum Gehorsam mitwirken;

1) er hängt zusammen mit der Achtung des Gesetzes und der Ehrfurcht vor Gott; S. 185. ff.

2) er erhöht das Gefühl der Dankbarkeit, S. 187. f. da

a) Gottes Gnade uns diesen Strafen entgehen läßt;

b) die Seligkeit um so werthvoller erscheint.

3) er sezt es als Absicht Gottes und Jesu in's Licht, daß wir diesen Strafen entgehen S. 188. f.

4) er sezt die Unvernünftigkeit der Maxime in's Licht, nach welcher Lasterhafte handeln S. 189. f.

II) der Glaube hieran darf auch mittelst der Furcht wirken S. 190.

a) schon weil hierdurch die moralische Wirksamkeit bedingt wird S. 190.

b) weil die Mitwirkung der Furcht für den moralischen Zweck förderlich ist S. 192.

1) bey Ungebesserten, insofern sie

a) geeignet ist, den Anfang der Besserung vorzubereiten S. 193. f.;

b) bey angefangener Besserung dem Reiz der Sinnlichkeit ein Gegengewicht zu geben S. 194. ff.

2) bey Gebesserten,

α) insofern sie wirken kann, ohne der edeln Gesinnung Abbruch zu thun S. 197.

β) insofern die Vorstellung von Strafen auch sie im Festhalten des Guten unterstützen kann. S. 197. ff.

IV) die Lehre von einem künftigen feyerlichen und allgemeinen Gerichte. S. 200.

Darin liegt

1) der Gedanke: die Wahrheit der Lehre Jesu und seine Würde wird in's hellste Licht gesezt werden. S. 201.

2) Die Idee: das Urtheil Gottes über den Werth des Menschen wird öffentlich bekannt werden S. 201. Sie wirkt

a) zur Berichtigung des Ehrtriebs,

b) zur Bekämpfung des Stolzes.

Hier auch noch die Frage: Inwiefern darf der Gedanke an die wohlthätigen Folgen des Gehorsams für das gegenwärtige Leben von Einfluß werden? — S. 202.

I) in Bezug auf das aus dem Gehorsam hervorgehende geistige Gute ist die Beziehung ohnehin natürlich; dieß

1) ist an sich Gegenstand des pflichtmäßigen Strebens;

2) es gehört zu den göttlichen Veranstaltungen;

3) die Vorstellung desselben gewährt ein Gegengewicht gegen die Reize der Sinnlichkeit.

II) In Bezug auf das aus dem Gehorsam hervorgehende äußere Wohlseyn S. 205.

die Neigung dazu muß streng beherrscht werden;

aber unter den nöthigen Beschränkungen darf sie von Einfluß werden S. 206.

der Glaube an die Fürsorge Gottes soll seine Kraft beweisen. S. 207.

(B) Die christliche Tugend hat auch verschiedene Grade S. 208.

je nachdem mehr Lauterkeit,
Willigkeit,
Standhaftigkeit da ist.

In Bezug auf Erkenntniß gilt S. 210.

1) Je vollkommener die Tugend, desto reger das Streben nach Erkenntniß;

[2)] Je gewisser und wirksamer die Erkenntniß, desto größer die Willigkeit ꝛc.

(C.) Verhältniß der christlichen Tugend zu Erreichung unseres höchsten Guts S. 211.

(a) Sie hat schon hier Werth,

[1)] an sich S. 211.

2) in Rücksicht auf Wohlseyn; sie hat hierauf

a) einen negativen,

b) einen positiven Einfluß S. 212.

(b) sie ist Bedingung des erst künftig erreichbaren höchsten Guts. S. 213. ff.

Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut.

Auch Gesinnungen können Gegenstand eines Gebots seyn. S. 241. f.

Der blos theoretische Glaube schließt die Gesinnung noch nicht in sich. S. 242. f.

(β) Grund der Pflichtmäßigkeit S. 243.

1) in der Lehre und Geschichte Jesu und der Apostel,

2) in der Natur des Gegenstands.

b) Hauptbestandtheile einer pflichtmäßigen Gesinnung gegen Gott.

Erster Hauptbestandtheil.

Ehrfurcht.

A) Begriff. S. 244. Es liegt bey ihr zu Grunde

1) Ueberzeugung von Gottes Vollkommenheit und Anerkennung unserer Abhängigkeit;

2) es gehört zu ihr S. 245.

a) Fertigkeit, dieses Gefühl mit der Vorstellung von Gott zu verbinden;

b) Streben, die Handlungen damit einstimmig zu machen. Ehrfurcht ist Demuth, insofern gefühlt wird S. 245. f.

1) der Abstand zwischen Gott und uns,

2) unsere Abhängigkeit von Gott S. 247.

B) Pflichtmäßigkeit dieser Gesinnung der Ehrfurcht S. 248.

1) Mangel derselben ist unvereinbar mit dem Glauben an Gott S. 249. ff.

2) Aussprüche der Schrift fordern sie, und erklären den Mangel daran für verderblich S. 251. ff.

3) Das Beyspiel Jesu lehrt sie. S. 255.

C) Nächste Wirkungen der Ehrfurcht gegen Gott; sie hat Einfluß auf den Gehorsam gegen Gottes Gebote

a) unmittelbar S. 256.

b) mittelbar:

1) sie äußert sich durch ernste Berenung der Abweichungen vom Gesetz S. 259.

2) sie ist von Einfluß auf den Glauben an die durch Offenbarung gewordenen Belehrungen. S. 261. ff. Ferner

3) auf stille Unterwerfung und Ergebung in Gottes Willen S. 263.

Furcht vor Gott

1) als sclavisch und herrschend schließt die christliche Gesinnung aus S. 264. f.

2) wenn sie kindlich ist, verlangt sie sie S. 265. f.

Zweyter Hauptbestandtheil.

Liebe gegen Gott, mit Dankbarkeit.

I. Begriff. S. 267. Liebe gegen Gott in weiterem und engerem Sinn. Leztere

1) gründet sich auf die Ueberzeugung von Gottes Liebe gegen uns; S. 268.

2) enthält angemessene Gefühle, und diesen entsprechendes Bestreben. S. 268. f.

Zu merken ist

a) sie ist nicht ohne, aber auch nicht lauter Gefühl. S. 270.

b) sie ist uneigennützige Gesinnung S. 270. f. schließt aber die Rücksicht auf eigenes Wohlseyn nicht aus; wirkt selbst edleres Verlangen darnach. S. 272. f. namentlich im Zusammenhang mit ihr steht die Sehnsucht nach dem vollkommenen Leben in jener Welt. S. 273.

c) Aechte Liebe ist mit Ehrfurcht verbunden. S. 274. f.

II) Sie wird gefordert im Christenthume

a) sie gehört nach dem Christenthum wesentlich zu den Gesinnungen des Christen. S. 275.

Den Beweis geben

I) unmittelbar die Stellen, die von Liebe gegen Gott handeln S. 275. f. denn

1) in dem Ausdruck liegt nicht blos Gehorsam S. 276. f.

2) sondern es ist Liebe im engern Sinne gemeynt S. 277. ff.

II) mittelbar die christliche Lehre S. 282 ff.

b) es folgt aus der Natur der Sache; denn sie ist

1) an sich pflichtmäßig,

a) weil Gott höchster Wohlthäter; S. 284. ff.

b) seine Güte frey, unverdient ist. S. 286. ff.

2) indirekt wegen ihres Einflusses auf Gehorsam. S. 287.

III) Wirkung der Liebe gegen Gott auf die Befolgung seiner Gebote; sie macht

1) willig S. 287. ff.; wirkt

2) als Dankbarkeit; S. 289.

3) hat Einfluß auf Bildung des Herzens rc. S. 289. ff.

Dritter Hauptbestandtheil.
Vertrauen auf Gott.

(B) Auch Handlungen, welche sich ihrer materiellen Beschaffenheit nach auf uns selbst oder andre beziehen, sollen innre Verehrung Gottes zu Grunde liegen haben. S. 337. f.

(C) Hier ist die Rede von Handlungen der unmittelbaren oder direkten Gottesverehrung, die sich ihrer materiellen Beschaffenheit nach auch auf Gott beziehen. S. 337. f.

Auch sie sollen hervorgehen aus der Gesinnung, bey der man sich bestrebt, Gottes ganzen Willen zu erfüllen. S. 338.

1) Negative Handlungen solcher Gottesverehrung S. 338. ff.

2) positive S. 340.:

A) Religiöse Privatbetrachtungen und Privatgebete.

1) Betrachtungen; sie sind Pflicht

a) als unentbehrliches Mittel zu Hervorbringung, Erhaltung und Vervollkommnung einer religiösen Gesinnung S. 341. f.

b) weil religiöser Sinn in der Erkenntniß fortschreiten will. S. 342. f.

2) Gebet.

1) Begriff des Gebets. S. 343.

(2)] Pflichtmäßigkeit des Gebets S. 344.

1) gemäs der Forderung des Christenthums S. 345. welches es vorstellt

a) als Stärkungsmittel in Versuchung, Verwahrungsmittel vor dem Rückfall S. 345. f.

b) als Ausübung eines sehr ehrenvollen Rechts S. 346. f.

c) als Folge gottgefälliger Gesinnung S. 347.

d) als Bedingung, unter welcher gewiße Wohlthaten zu Theil werden S. 347. f.

2) an sich steht das Beten mit pflichtgemäßer Gesinnung gegen Gott im Zusammenhang

a) als Aeußerung derselben S. 348. ff.

b) als Erhaltungs- und Beförderungsmittel derselben. S. 350. f.

B) Handlungen der unmittelbaren Gottesverehrung, die zugleich Beziehung auf Andre haben.

I) Theilnahme am gemeinschaftlichen, besonders öffentlichen Gottesdienste.

1) Begriff desselben und Hauptzwecke. S. 351. ff.

2) Pflichtmäßigkeit. S. 353.

A) die sich auf Förderung vernunftgemäßer Zwecke beziehen;
I) für die moralische Vollkommenheit Andrer zu sorgen.
a) Dazu gehört
1) Vermeidung des Aergernisses S. 484. f.
2) positive Förderung des Zwecks der Besserung S. 485.
α) durch Beyspiel S. 485. ff.
β) durch Mittheilung unserer Vorstellungen und Gefühle S. 488. f.
γ) durch Förderung nützlicher Anstalten S. 489.
b) Gründe der Verpflichtung
1) ausdrückliche Forderung des Christenthums S. 489. f.
2) sie folgt aus andern allgemeinen Pflichten S. 490.
a) der Menschenliebe
b) der Förderung der Zwecke Gottes
c) aus Pflichten gegen die Gemeinde
dagegen steht nicht im Widerspruch Toleranz S. 491. f.
II) die sich auf das Leben und den äußern Zustand Andrer beziehen S. 492. ff.
Einschränkung durch die Pflicht der Nothwehr S. 494. ff.
III) die sich auf äußere Güter Anderer beziehen S. 497. ff.
namentlich Wohlthätigkeit S. 499. ff.
Pflicht der Wiedererstattung nach beygefügtem Unrecht S. 502 ff.
IV) die sich auf die Ehre Anderer beziehen S. 505. ff.
(A) äußere Handlungen
1) negative — die Ehre Anderer nicht zu verletzen S. 505. f.
2) positive — Erweisung von Ehre, Förderung der Ehre S. 506. ff.
(B) innre Handlungen, welche hiebey zu Grunde liegen S. 509. ff.
V) die sich auf das äußere Vergnügen Anderer beziehen S. 511. ff.
Im Bisherigen enthalten ist die Pflicht der Dienstfertigkeit S. 512.
Mit dem bisherigen zusammen hängt die Pflicht der Verträglichkeit. S. 512. f.
B. Pflicht, die ihrem Hauptgrunde nach von der Beförderung der vernünftigen Zwecke Anderer unabhängig ist, — die Wahrhaftigkeit (und Treue).

*) statt 4)
**) statt 5)

*) statt B)
**) statt a.

c) unserer eigenen Vollkommenheit S. 645. f.
Daher die speciellen Regeln
1) das Ziel sey S. 646. ff.
a) die Seligkeit des ewigen Lebens, und zwar
b) leztes Ziel S. 648. ff. (himmlischer Sinn). —
2) Streben nach Wohlseyn in der Gegenwart ist
a) was das Streben nach geistigem Wohlseyn betrifft, vereinbar mit himmlischem Sinn S. 650.
Hiebey die Beschränkung:
1) intellektuelle Vergnügen werden nicht unbedingt vorgezogen S. 652.
[2)] man spreche nicht ausserordentliche Gefühle an S. 652. f.
b) das Streben nach äußerem Wohlseyn S. 653.
α) nicht unerlaubt S. 654. f.
β) beschränkt S. 655. ff.
Daher Regeln in Bezug auf sinnliches Vergnügen S. 658.
1) der Trieb sey nicht überwiegend; S. 658.
2) in Bezug auf den Gegenstand
a) das Vergnügen sey an sich nicht unvereinbar mit unsern Pflichten
b) bey an sich erlaubten
α) Rücksicht auf die eigene Individualität S. 659. f.
β) auf die Förderung des Guten S. 660.
3) die Art des Genusses sey des Christen würdig S. 660. f.
4) die Mittel, es zu verschaffen, seyen nicht strafbar. S. 661.
Hier auch über äußere Güter. S. 662.
aa) deren Besitz
1) ist
1. an sich nicht unerlaubt; namentlich
a) der Besitz des Reichthums nicht verboten S. 662. f.
[αα] weder durch das Beyspiel Jesu; noch
[ββ] durch das Beyspiel der ersten Christengemeinde S. 663. f.; noch
[γγ] durch Aussprüche des N. T. S. 664. diese
α) enthalten entweder nicht ein solches Verbot S. 664. ff.; oder
β) sie beziehen sich auf individuelle und temporäre Umstände S. 667. ff.

*) so anstatt B)

*) so anstatt c)

[illegible]



